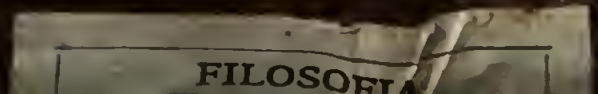

FILOSOFIA

ISTITUTO DI
UNIVER. DI ROMA
FILOSOFIA
Pr.
1190
1-2
BIBLIOTECA

QL
58
S10

RNSE00 8531

TRAITEZ
DU
LIBRE-ARBITRE,
ET DE
LA CONCUPISCENCE.

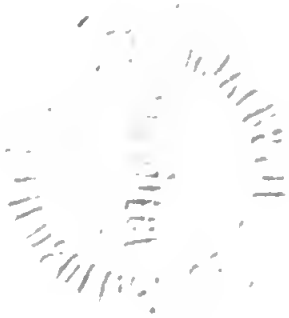
OUVRAGES POSTHUMES

De Messire JACQUES BENIGNE BOSSUET *Evêque de Meaux, Conseiller du Roi en ses Conseils, & ordinaire en son Conseil d'Etat, Précepteur de Monseigneur le Dauphin; Premier Aumônier des deux dernieres Dauphines.*

A PARIS,
Chez BARTHELEMY ALIX, Libraire, ruë S. Jacques, près la Fontaine S. Severin, au Griffon.

M. DCC. XXXI.

AVEC PRIVILEGE DU R



MANDEMENT

DE MONSEIGNEUR L'ILLUSTRISSIME ET REVERENDISSIME EVEQUE DE TROYES.

POUR RECOMMANDER à tous les Fideles de ſon Diocéſe la lecture des Traités DU LIBRE ARBITRE, *&* DE LA CONCUPISCENCE, *compoſés par feu M. Boſſuet, Evêque de Meaux.*

JACQUES BENIGNE BOSSUET, PAR LA PERMISSION DIVINE EVESQUE DE TROYES : Au Clergé,

& aux Fideles de notre Diocéſe, SALUT & BENEDICTION.

LES deux Ouvrages que nous vous preſentons MES CHERS FRERES, contenus dans un ſeul Volume, ont un rapport ſi marqué, & une liaiſon ſi étroite avec les ELEVATIONS SUR LES MYSTERS, & les MEDITATIONS SUR L'EVANGILE de feu M. L'EVEQUE DE MEAUX, que nous avons crû qu'ils ne pouvoient les ſuivre de trop près. Vous verrez, en les liſant avec l'attention qu'ils meritent, que ce grand Evêque n'y fait que développer, & éclaircir davantage les verités fondamentales

qui ſervent de principes aux plus belles, & aux plus importantes inſtructions qu'il nous a données dans ſes derniers Ouvrages, je veux dire, la nature de notre libre-arbitre, ſa dépendance abſoluë, & ſon effroyable chûte.

En effet, dans le premier Traité, qui eſt un de ceux qui ont été compoſés pour l'inſtruction de MONSEIGNEUR LE DAUPHIN, Ayeul de SA MAJESTE', Monſieur de Meaux établit d'un côté le libre-arbitre, dont il donne la veritable notion; & de l'autre, il démontre ſa dépendance entiere & abſoluë de l'Etre ſouverain & indépendant. L'homme eſt veri-

tablement libre ; mais Dieu gouverne ſouverainement ſon libre-arbitre, en ordonne tout l'exercice, & en conduit tous les mouvemens aux fins qu'il s'eſt propoſées. Ces deux verités ſont ſi certaines, ſi évidemment connuës, & ſi profondément empreintes dans le fond de notre cœur, que rien ne peut les y ébranler, ni les en arracher, qu'une extrême dépravation de notre jugement. L'une eſt fondée ſur le ſentiment interieur le plus diſtinct, & ſur l'experience la plus certaine : l'autre, ſur l'idée la plus claire de Dieu.

L'Auteur, après avoir montré que la difficulté que l'on pourroit trouver à accorder enſem-

ble ces deux verités, n'en doit faire abandonner aucune, établit le veritable moyen de les concilier: & ce moyen eſt d'autant plus admirable, qu'il ſe Prend dans le principe même de l'une & de l'autre; & qu'il eſt en même tems & le plus ſimple, & le plus certain.

Dans le ſecond Traité, M. de Meaux remonte juſqu'à la ſource de nos malheurs, découvre la bleſſure du libre-arbitre, pouſſe la ſonde, & porte le flambeau juſqu'au fond de la plaie profonde que le peché a faite au genre humain. Il en fait ſentir toute la corruption, il en montre tout le danger, & toute la contagion.

Il explique cette triple concupiſcence qui appeſantit ſon joug ſur les coupables enfans d'Adam. Il anatomiſe, pour ainſi parler, juſqu'aux moindres fibres, & juſqu'aux replis les plus ſecrets, ce corps de peché & de mort qui accable l'ame, & la tient captive; & qui fait gémir les plus grands ſaints ſous ſa cruelle tyrannie.

Or il eſt très-conſtant, MES CHERS FRERES, que c'eſt ſur ces verités bien entenduës que roule toute la Religion, & toute la Morale chrétienne, ſi bien expliquées dans les ELEVATIONS, & dans les MEDITATIONS SUR L'EVANGILE; & que c'eſt ſur ce fondement que

ſont établies les ſolides vertus ; & la veritable juſtice.

Convenez en effet, quel eſt le Dieu que nous adorons : qu'il eſt l'être ſouverain, & indépendant ; le ſeul qui ſoit, qui puiſſe être de ſoi-même ; la cauſe Premiere, & univerſelle de toutes choſes ; de qui tout ce qui eſt, dépend ſi eſſentiellement, que ni Dieu ne peut renoncer à ſa ſouveraineté ſur la créature, ni la créature ne peut avoir de ſubſiſtance, de mouvement, d'action, ni de perfection, telle qu'elle puiſſe être, que par l'efficace de la volonté toute-puiſſante de Dieu. Comprenez que tout ce qui arrive dans le monde, ſoit par une ſuite de l'ordre

naturel des cauſes ſecondes, ſoit par la volonté libre des hommes, n'eſt que l'execution des decrets éternels de ſa providence, dans leſquels les actions les plus libres ſont également compriſes: & que dans tout l'ordre, & dans tout l'arrangement des choſes humaines, nous ne devons appercevoir que la main toute-puiſſante de Dieu. Et dès-là vous comprendrez dans quels ſentimens d'adoration, de louanges, d'actions de graces, de ſoumiſſion, de dépendance, & d'anéantiſſement nous devons être continuellement à l'égard d'une ſi haute Majeſté; & quelle affreuſe injuſtice, quel énorme crime commet une créature,

qui oubliant ſa dépendance, veut ſe ſouſtraire à la ſouveraineté de Dieu, & ne ſe met pas en peine de connoître ſes volontés, & de lui obéïr.

Vous comprendrez en même-tems quelle douceur, quelle patience, quelle paix nous devons conſerver au milieu de tout ce qui nous arrive de fâcheux par l'injuſtice, & la mauvaiſe volonté des hommes, que Dieu fait ſervir à l'execution de ſes deſſeins : & vous ne penſerez qu'à bien uſer des maux temporels par leſquels il veut vous punir, ou vous corriger.

Vous ſentez, MES CHERS FRERES, quelle eſt la profondeur de ces principes, & com-

bien nous pourrions étendre nos réflexions. Mais lorſque vous tournerez les yeux ſur vous-mêmes; lorſque vous conſidererez votre libre-arbitre tombé, bleſſé, malade, foible, entraîné vers les créatures, uniquement porté au mal par lui-même, & impuiſſant pour le bien veritable: alors de quelle crainte, de quelle frayeur ne ſerez-vous pas ſaiſis? Quel extrême beſoin ne ſentirez-vous pas d'un charitable & puiſſant Liberateur? De quelle reconnoiſſance, de quel amour ne ſerez-vous pas pénetrés pour JESUS-CHRIST? Quelle attention, quelle vigilance n'aurez-vous pas ſur vous-mêmes? Avec quelle ardeur ne

recourerez-vous pas ſans ceſſe à celui qui ſeul peut ſoutenir votre foibleſſe, vous inſpirer, conſerver & fortifier en vous l'amour du bien & de la vertu ?

Paſſez encore plus avant, & voyez dans le détail les cauſes de toutes les illuſions, de toutes les erreurs, & de tous les égaremens des hommes. Cet amour du plaiſir ſenſuel qui entre par tous les ſens, qui aveugle, amollit, & corrompt l'ame, qui lui ôte ſa force, qui l'attache au corps, & l'en rend eſclave, que l'Apôtre ſaint Jean nomme *Concupiſcence de la chair.* Ce deſir inſatiable d'experimenter & de connoître, qui livre l'ame à tous les ſens, qui re-

paſt l'imagination de tous les vains objets ; qui dans les choſes mêmes bonnes & utiles, fait paſſer les bornes de la ſage ſobrieté tant recommandée par ſaint Paul : qui fait rechercher tout ce qui peut contenter & éblouir les yeux ; les ſpectacles, les pompes, les magnificences, les fauſſes grandeurs, le vain éclat du monde, des parures, des richeſſes, & tout ce qui diſtingue & attire les regards ; en un mot, cette vaine curioſité, & cette oſtentation que le même St. Jean appelle *Concupiſcence des yeux*. Enfin cette profonde dépravation, par laquelle l'homme livré à lui-même par l'excès de ſon amour

propre ; ſe regarde lui-même comme ſon bien & ſon principe ; c'eſt-à-dire, comme ſon dieu ; s'aimant lui-même, & pour lui-même, au lieu de s'aimer en Dieu, & pour Dieu, ſe cherchant lui-même, & rapportant tout à ſoi-même, au lieu de rapporter tout à Dieu ; prenant pour regle, par une liberté indocile & irraiſonnable, ſes propres deſirs, au mépris de la Loi de Dieu ; ſa volonté propre, ſans ſe ſoucier de celle de Dieu ; & ſon caprice, au lieu de la verité, & de la ſouveraine raiſon de Dieu : admirant ſon excellence propre, & aimant ſa propre grandeur ; par où il veut exceller en tout au

deſſus des autres, & s'attribuë ſecrettement tout ce qu'il trouve en lui de bien & de perfection ; & principalement ce qu'il y a de plus excellent entre les dons de Dieu, c'eſt-à-dire, le bon uſage du libre-arbitre, ou du moins la reconnoiſſance, qui en rend à Dieu toute la gloire. Dépravation qui, comme un poiſon mortel, a pénetré, par le peché que nous avons commis en Adam, juſqu'à la moëlle de nos os ; dont toute notre ame eſt infectée, & toute la vie corrompuë ; & qui pour cela eſt appellée par le même Apôtre, *l'Orgueil de la vie* : qui eſt comme le vice radical d'où pullulent tous les autres vices ;

vices; qui ſe produit en toute occaſion; qui eſt la plus ſecrette, comme la plus dangereuſe pâture de notre cœur; & qui a fait en nous une empreinte & une plaie ſi profonde, qu'elle ne ſe peut jamais effacer, ni guerir entierement, tant que nous vivons ſur la terre:

Voyez, dis-je, en vous, petits ou grands, riches ou pauvres, cette triple concupiſcence, & cette complication, cette diverſité infinie de maux qui en ſortent comme d'une ſource empoiſonnée, & dans leſquels elle entraîne le genre humain; & reconnoiſſez humblement votre extrême miſere, & la neceſſité où vous êtes, pour vous préſer-

ver d'une ſi effroyable ſéduction, de mortifier ſans relâche, ſelon le précepte de l'Apôtre, votre corps, vos ſens, & votre eſprit; de vous conſacrer à une penitence continuelle; de haïr, & de fuir le monde; de mépriſer ſon éclat, & ſes enchantemens, & de chercher la retraite; de vous occuper ſans ceſſe à des choſes utiles, de mener une vie ſerieuſe & laborieuſe, éloignée des plaiſirs & des vains amuſemens du ſiécle.

O vous, que la divine Providence a fait naître dans un état, & une condition pauvre, baſſe, ou mediocre, gardez-vous bien d'envier aux grands & aux riches de la terre le vain

éclat de leur imaginaire grandeur, qui leur faſcine les yeux, & leur enyvre le cœur ; qui leur en cache la vanité & le néant ; qui les attache à cette figure paſſagere, à cette ombre qui s'évanouit ; & qui leur ferme les yeux de l'eſprit, & les oreilles du cœur à la lumiere de la verité, & met par là un obſtacle inſurmontable à leur ſalut. Rendez graces au contraire à la bonté divine de vous avoir préſervés d'un piege, & d'un enchantement ſi dangereux.

Telle eſt, MES CHERS FRERES, l'utilité, tel eſt le fruit que nous eſperons que vous tirerez de la lecture de ſes deux

Ouvrages, à laquelle nous ne pouvons trop vous exhorter. Plus vous les mediterez, plus vous y trouverez de lumiere & de ſolidité; & plus vous avancerez dans la connoiſſance de la Religion; c'eſt-à-dire, dans la connoiſſance de Dieu, de vous-mêmes, & principalement de JESUS-CHRIST, par lequel ſeul nous pouvons profiter de toutes ces reconnoiſſances. Car non-ſeulement c'eſt ce SAUVEUR qui a montré aux hommes, par ſa doctrine, & par ſes exemples, que tout leur bonheur, comme leur excellence & leur juſtice, conſiſte à ſe ſoumettre pleinement & ſans réſerve à la volonté de Dieu leur

ſouverain Seigneur ; à lui rapporter tout, comme à l'unique principe de tout être, & de toute perfection ; à n'aimer que lui pour lui-même, & tout le reſte en lui & pour lui ; à n'avoir de curioſité que pour connoître ſa ſouveraine & juſte volonté, & pour admirer ſa puiſſance & ſa bonté ; enfin à ne goûter d'autre plaiſir, que celui qui naît de la connoiſſance & de l'amour de cet Etre infiniment parfait : mais c'eſt encore ce même SAUVEUR qui nous inſpire par l'efficace de ſon influence, & de ſon operation toute-puiſſante, & ces lumieres pures, & ce ſaint amour, par leſquels il nous fait vaincre le

monde, c'eſt-à-dire, cette triple concupiſcence, avec toutes ſes craintes, toutes ſes trompeuſes eſperances, & tous ſes deſirs inſenſés : juſqu'à ce qu'enfin, après tous les combats de cette vie, il nous établiſſe dans la paix éternelle, & dans la parfaite liberté des enfans de Dieu, par la conſommation de la charité.

AMEN, AMEN.

DONNE' à Troyes, en notre Palais Epiſcopal, le vingt-huitiéme Juin mil ſept cens trente-un.

† J. BENIGNE,
Evêque de Troyes.

Par Monſeigneur,
DIENERT.

TRAITÉ
DU
LIBRE-ARBITRE.

TRAITÉ
DU
LIBRE ARBITRE.

CHAPITRE I.

Définition de la Liberté dont il s'agit. Difference entre ce qui eſt permis, ce qui eſt volontaire, & ce qui eſt libre.

NOUS appellons quelquefois libre ce qui eſt permis par les Loix; mais la notion de liberté s'étend encore plus loin, puiſqu'il ne nous arrive que trop,

de faire même beaucoup de choſes que les Loix, ni la raiſon ne permettent pas.

On appelle encore faire librement, ce qu'on fait volontairement, & ſans contrainte. Ainſi nous voulons tous être heureux, & ne pouvons pas vouloir le contraire; mais comme nous le voulons ſans peine & ſans violence, on peut dire en un certain ſens, que nous le voulons librement. Car on prend ſouvent pour la même choſe, liberté & volonté, volontaire & libre. *Liberè*, d'où vient *libertas*, ſemble vouloir dire la même choſe que *velle*, d'où vient *voluntas*; & on peut confondre en ce ſens la liberté & la volonté: ce qu'on fait *libentiſſimè*, avec ce qu'on fait *liberrimè*.

On ne doute point de la liberté en ces deux ſens. On con-

vient qu'il y a des choſes permiſes, & en ce ſens libres; comme il y a des choſes commandées, & en cela neceſſaires. On eſt auſſi d'accord qu'on veut quelque choſe, & on ne doute non plus de ſa volonté, que de ſon être. La queſtion eſt de ſçavoir, s'il y a des choſes qui ſoient tellement en notre pouvoir, & en la liberté de notre choix, que nous puiſſions ou les choiſir, ou ne les choiſir pas.

CHAPITRE II.

Que cette Liberté eſt dans l'homme ; & que nous connoiſſons cela naturellement.

JE DIS que la liberté, ou le libre arbitre conſideré en ce ſens, eſt certainement en nous ; & que cette liberté nous eſt évidente :

1°. Par l'évidence du ſentiment, & de l'experience.

2°. Par l'évidence du raiſonnement.

3°. Par l'évidence de la révelation ; c'eſt-à-dire, parce que Dieu nous l'a clairement revelé par ſon Ecriture.

Quant à l'évidence du ſentiment : que chacun de nous s'écoute, & ſe conſulte ſoi-même,

il ſentira qu'il eſt libre, comme il ſentira qu'il eſt raiſonnable. En effet, nous mettons grande difference entre la volonté d'être heureux, & la volonté d'aller à la promenade. Car nous ne ſongeons pas ſeulement que nous puiſſions nous empêcher de vouloir être heureux; & nous ſentons clairement que nous pouvons nous empêcher de vouloir aller à la promenade. De même nous déliberons, & nous conſultons en nous-mêmes, ſi nous irons à la promenade, ou non; & nous réſolvons comme il nous plaît, ou l'un, ou l'autre: mais nous ne mettons jamais en déliberation ſi nous voudrons être heureux, ou non: ce qui montre que comme nous ſentons que nous ſommes neceſſairement déterminez par notre nature même à deſirer d'être heureux; nous

ſentons auſſi que nous ſommes libres à choiſir les moyens de l'être.

Mais parce que dans les déliberations importantes, il y a toujours quelque raiſon qui nous détermine, & qu'on peut croire que cette raiſon fait dans notre volonté une neceſſité ſecrette, dont notre ame ne s'apperçoit pas; pour ſentir évidemment notre liberté, il en faut faire l'épreuve dans les choſes où il n'y a aucune raiſon qui nous panche d'un côté plûtôt que d'un autre. Je ſens, par exemple, que levant ma main, je puis, ou vouloir la tenir immobile, ou vouloir lui donner du mouvement; & que me réſolvant à la mouvoir, je puis ou la mouvoir à droite, ou à gauche avec une égale facilité : car la nature a tellement diſpoſé les organes du

mouvement, que je n'ai ni plus de peine, ni plus de plaiſir à l'une de ces actions, qu'à l'autre; de ſorte que plus je conſidere ſérieuſement & profondement ce qui me porte à celui-là plûtôt qu'à celui-ci; plus je reſſens clairement qu'il n'y a que ma volonté qui m'y détermine, ſans que je puiſſe trouver aucune autre raiſon de le faire.

Je ſçai que quand j'aurai dans l'eſprit de prendre une choſe plûtôt qu'une autre, la ſituation de cette choſe me fera diriger de ſon côté le mouvement de ma main: mais quand je n'ai aucun autre deſſein que celui de mouvoir ma main d'un certain côté, je ne trouve que ma ſeule volonté qui me porte à ce mouvement plûtôt qu'à l'autre.

Il eſt vrai que remarquant en moi-même cette volonté qui me

fait choisir un des mouvemens plûtôt que l'autre, je ressens que je fais par là une épreuve de ma liberté, où je trouve de l'agrément; & cet agrément peut être la cause qui me porte à me vouloir mettre en cet état. Mais premierement, si j'ai du plaisir à éprouver & à goûter ma liberté, cela suppose que je la sens. Secondement, ce desir d'éprouver ma liberté, me porte bien à me mettre en état de prendre parti entre ces deux mouvemens; mais ne me détermine point à commencer plûtôt par l'un que par l'autre; puisque j'éprouve également ma liberté, quel que soit celui des deux que je choisisse.

Ainsi j'ai trouvé en moi-même une action, où n'étant attiré par aucun plaisir, ni troublé par aucune passion, ni embarrassé

d'aucune peine que je trouve en l'un des partis plûtôt qu'en l'autre, je puis connoître distinctement, sur tout y pensant comme je fais, tous les motifs qui me portent à agir de cette façon plûtôt que de la contraire. Que si, plus je recherche en moi-même la raison qui me détermine, plus je sens que je n'en ai aucune autre que ma seule volonté; je sens par là clairement ma liberté, qui consiste uniquement dans un tel choix.

C'est ce qui me fait comprendre que je suis fait à l'image de Dieu; parce que n'y ayant rien dans la matiere qui le détermine à la mouvoir plûtôt qu'à la laisser en repos, ou à la mouvoir d'un côté plûtôt que d'un autre: il n'y a aucune raison d'un si grand effet que la seule volonté, par où il me paroît souverainement libre.

C'eſt ce qui fait voir en paſſant que cette liberté dont nous parlons, qui conſiſte à pouvoir faire, ou ne faire pas, ne procede préciſement ni d'irréſolution, ni d'incertitude, ni d'aucune autre imperfection : mais ſuppoſe que celui qui l'a au ſouverain degré de perfection, eſt ſouverainement indépendant de ſon objet, & a ſur lui une pleine ſuperiorité.

C'eſt par là que nous connoiſſons que Dieu eſt parfaitement libre en tout ce qu'il fait au dehors, corporel ou ſpirituel, ſenſible ou intelligible ; & qu'il l'eſt en particulier à l'égard de l'impreſſion du mouvement qu'il peut donner à la matiere. Mais tel qu'il eſt à l'égard de toute la matiere, & de tout ſon mouvement, tel a-t-il voulu que je fuſſe à l'égard de cette petite par-

tie de la matiere, & du mouvement qu'il a mis dans la dépendance de ma volonté : car je puis avec une égale facilité faire un tel mouvement, ou ne le pas faire : mais comme l'un de ces mouvemens n'eſt pas en ſoi meilleur que l'autre, ni n'eſt pas auſſi meilleur pour moi en l'état où je viens de me conſiderer ; je vois par là qu'on ſe trompe, quand on cherche dans la matiere un certain bien qui détermine Dieu à l'arranger, ou à la mouvoir en un ſens plûtôt qu'en un autre : Car le bien de Dieu, c'eſt lui-même ; & tout le bien qui eſt hors de lui, vient de lui ſeul : de ſorte que quand on dit que Dieu veut toujours ce qu'il y a de mieux ; ce n'eſt pas qu'il y ait un mieux dans les choſes qui précedent en quelque ſorte ſa volonté, & qui l'attirent : mais

c'eſt que tout ce qu'il veut par là devient le meilleur ; à cauſe que ſa volonté eſt cauſe de tout le bien, & de tout le mieux qui ſe trouve dans la créature.

J'ai donc un ſentiment clair de ma liberté, qui ſert à me faire entendre la ſouveraine liberté de Dieu, & comme il m'a fait à ſon image.

Au reſte, ayant une fois trouvé en moi-même, & dans une ſeule de mes actions ce principe de liberté ; je conclus qu'il ſe trouve dans toutes les actions, même dans celles où je ſuis plus paſſionné ; quoique la paſſion qui me trouble ne me permette pas peut-être de l'y appercevoir d'abord ſi clairement.

Auſſi vois-je que tous les hommes ſentent en eux cette liberté. Toutes les langues ont des mots & des façons de parler très-clai-

tes, & très-préciſes pour l'expliquer : tous diſtinguent ce qui eſt en nous, ce qui eſt en notre pouvoir, ce qui eſt remis à notre choix, d'avec ce qui ne l'eſt pas ; & ceux qui nient la liberté, ne diſent point qu'ils n'entendent pas ces mots, mais ils diſent que la choſe qu'on veut ſignifier par là n'exiſte pas.

C'eſt ſur cela que je fonde l'évidence du raiſonnement qui nous démontre notre liberté : car nous avons une idée très-claire, & une notion très-diſtincte de la liberté dont nous parlons : d'où il s'enſuit que cette notion eſt très-veritable, & par conſéquent que la choſe qu'elle repreſente eſt très-certaine. Et nous n'avons pas ſeulement l'idée de la ſouveraine liberté de Dieu : qui conſiſte en ſon indépendance abſoluë ; mais encore d'une liberté

qui ne peut convenir qu'à la creature ; puiſque nous connoiſſons clairement que nous pouvons choiſir ſi mal, que nous commettrons une faute : ce qui ne peut convenir qu'à la creature. Il n'y a perſonne qui ne conçoive qu'il feroit un crime execrable d'ôter la vie à ſon bienfaiteur, & encore plus à ſon propre pere. Tous les jours nous reconnoiſſons en nous-mêmes que nous faiſons quelque faute, dont nous avons de la douleur ; & quiconque y voudra penſer de bonne foi, verra clairement qu'il met grande difference entre la douleur que lui cauſe une colique, ou la fâcherie que lui donne quelque perte de ſes biens, & quelque défaut naturel de ſa perſonne ; & cette autre ſorte de douleur qu'on appelle ſe repentir : car cette derniere eſpece de

douleur nous vient de l'idée d'un mal qui n'eſt pas inévitable, & qui ne nous arrive que par notre faute ; ce qui nous fait entendre que nous ſommes libres à nous déterminer d'un côté plûtôt que d'un autre ; & que ſi nous prenons un mauvais parti, nous devons nous l'imputer à nous-mêmes.

Il n'y a perſonne qui ne remarque la difference qu'il y a entre l'averſion que nous avons pour certains défauts naturels des hommes, & le blâme que nous donnons à leurs mauvaiſes actions. On voit auſſi que c'eſt autre choſe de priſer un homme comme bien compoſé, que de loüer une action humaine comme bien faite : car le premier peut convenir à une pierrerie, & à un animal, auſſi-bien qu'à un homme ; & le ſecond ne peut

convenir qu'à celui qu'on reconnoit libre ; qui ſe peut par là rendre digne & de blâme, & de loüange, en uſant bien ou mal de la liberté.

On remarque auſſi facilement qu'il y a de la difference entre frapper un cheval qui a fait un faux pas, parce que l'experience fait voir que cela ſert à le redreſſer ; & châtier un homme qui a failli, parce qu'on veut lui faire connoître ſa faute pour le corriger, ou ſe ſervir de lui pour donner exemple aux autres : & quoique les hommes groſſiers frappent quelquefois un cheval avec un ſentiment à peu près ſemblable à celui qu'ils ont en frappant leur valet ; il n'y a perſonne qui penſant ſerieuſement à ce qu'il fait, puiſſe attribuer une faute, ou un crime à un autre qu'à celui à qui il attribuë une liberté. Outre

Outre cela, l'obligation que nous croyons tous avoir de conſulter en nous-mêmes ſi nous ferons une choſe plûtôt que l'autre, nous eſt une preuve certaine de la liberté de notre choix. Car nous ne conſultons point ſur les choſes que nous croyons neceſſaires : comme, par exemple, ſi nous aurons un jour à mourir ; en cela nous nous laiſſons entraîner au cours naturel & inévitable des choſes : & nous en uſerions de même à l'égard de tous les objets qui ſe préſentent ; ſi nous ne connoiſſions diſtinctement qu'il y a des choſes à quoi nous devons aviſer, parce que nous y devons agir, & nous y déterminer par notre choix. De là je conclus que nous ſommes libres à l'égard de tous les ſujets ſur leſquels nous pouvons douter & déliberer. C'eſt pour-

quoi nous ſommes libres, même à l'égard du bien veritable qui eſt la vertu ; parce que, quelque bien que nous y voyions ſelon la raiſon, nous ne ſentons pas toujours un plaiſir actuel en la ſuivant ; & que par conſequent toute l'idée que nous avons du bien ne s'y trouve pas : de ſorte que nous ne pouvons être neceſſairement & abſolument déterminez à aimer un certain objet, ſi le bien eſſentiel qui eſt Dieu ne nous paroît en lui-même.

En ce cas ſeulement, nous ceſſerons de conſulter & de choiſir : mais à l'égard de tous les biens particuliers, & même du bien ſuprême connu imparfaitement, comme nous le connoiſſons en cette vie ; nous avons la liberté de notre choix : & jamais nous ne la perdrons, tant que nous ſerons en état de balancer

un bien avec l'autre ; parce que notre volonté trouvant par tout une idée de ſon objet, c'eſt-à-dire, la raiſon du bien, aura toujours à choiſir entre les uns & les autres, ſans que ſon objet la puiſſe determiner tout ſeul.

Ainſi, nous avons des idées très-claires, non-ſeulement de notre liberté, mais encore de toutes les choſes qui la doivent ſuivre : car non-ſeulement nous entendons ce que c'eſt que choiſir librement ; mais nous entendons encore que celui qui peut choiſir, s'il ne voit pas tout d'abord, doit déliberer, & qu'il fait mal s'il ne délibere ; & qu'il fait encore plus mal, ſi après avoir conſulté, il prend un mauvais parti, & que par-là il merite & le blâme, & le châtiment ; comme au contraire il merite, s'il uſe bien de ſa liberté,

& la loüange, & la récompense de son bon choix : Par conséquent nous avons des idées très-claires de plusieurs choses qui ne peuvent convenir qu'à un être libre ; & il y en a parmi celles-là que nous ne pouvons attribuer qu'à un être capable de faillir ; & nous trouvons tout cela si clairement en nous-mêmes, que nous ne pouvons non plus douter de notre liberté, que de notre être.

Nous voyons donc l'existence de la liberté ; en ce qu'il faut admettre necessairement qu'il y a des êtres connoissans qui ne peuvent être précisement déterminez par leurs objets ; mais qui doivent s'y porter par leur propre choix. Nous trouvons en même tems que le premier libre c'est Dieu ; parce qu'il possede en lui-même tout son bien, &

n'ayant beſoin d'aucun des êtres qu'il fait, il n'eſt porté à les faire, ni à faire qu'ils ſoient de telle façon, que par la ſeule volonté indépendante. Et nous trouvons en ſecond lieu que nous ſommes libres auſſi; parce que les objets qui nous ſont propoſez, ne nous emportent pas tous ſeuls par eux-mêmes; & que nous demeurerions à leur égard ſans action, ſi nous ne pouvions choiſir.

Nous trouvons encore que ce premier Libre ne peut jamais ni aimer, ni faire autre choſe que ce qui eſt un bien veritable; parce qu'il eſt lui-même par ſon eſſence le bien eſſentiel, qui influë le bien dans tout ce qu'il fait: & nous trouvons au contraire que tous les êtres libres qu'il fait, pouvant n'être pas, ſont capables de faillir, parce

qu'étant ſortis du neant, ils peuvent auſſi s'éloigner de la perfection de leur être : de ſorte que toute créature ſortie des mains de Dieu, peut faire bien & mal, juſqu'à ce que Dieu l'ayant menée par la claire viſion de ſon eſſence, à la ſource même du bien, elle ſoit ſi bien poſſedée d'un tel objet, qu'elle ne puiſſe plus déſormais s'en éloigner.

Ainſi nous avons connu notre liberté, & par une experience certaine, & par un raiſonnement invincible. Il ne reſte plus qu'à y ajoûter l'évidence de la révelation divine ; à laquelle ne deſirant pas m'attacher quant à preſent, je me contenterai de dire, que cette perſuaſion de notre liberté étant commune à tout le genre humain, l'Ecriture bien-loin de reprendre un ſentiment ſi univerſel, ſe ſert au contraire

de toutes les expreſſions par leſquelles les hommes ont accoutumé d'exprimer & leur liberté, & toutes ſes ſuites ; & en parle, non de la maniere dont elle uſe en nous obligeant de croire les Myſtéres qui nous ſont cachez ; mais toujours comme d'une choſe que nous ſentons en nous-mêmes ; auſſi-bien que nos raiſonnemens & nos penſées.

CHAPITRE III.

Que nous connoiſſons naturellement que Dieu gouverne notre liberté, & ordonne de nos actions.

SUR cela il s'éleve une ſeconde queſtion ; ſçavoir, ſi nous devons croire, ſelon la raiſon naturelle, que Dieu ordonne de nos actions, & gouverne notre liberté, en la conduiſant certainement aux fins qu'il s'eſt propoſées : ou s'il faut penſer au contraire que, dès qu'il a fait une creature libre, il la laiſſe aller où elle veut ; ſans prendre autre part en ſa conduite, que de la recompenſer ſi elle fait bien ; ou de la punir ſi elle fait mal.

Mais la notion que nous avons de

de Dieu reſiſte à ce dernier ſentiment : Car nous concevons Dieu comme un être qui ſçait tout, qui prévoit tout, qui pourvoit à tout, qui gouverne tout, qui fait ce qu'il veut de ſes créatures, & à qui ſe doivent rapporter tous les évenemens du monde. Que ſi les créatures libres ne ſont pas compriſes dans cet ordre de la Providence divine, on lui ôte la conduite de ce qu'il y a de plus excellent dans l'Univers, c'eſt-à-dire, des créatures intelligentes. Il n'y a rien de plus abſurde que de dire qu'il ne ſe mêle point du gouvernement des Peuples, de l'établiſſement ni de la ruïne des Etats, comment ils ſont gouvernez, par quels Princes, & par quelles Loix ; toutes leſquelles choſes s'executant par la liberté des hommes, ſi elle n'eſt en la

main de Dieu, en ſorte qu'il ait des moyens certains de la tourner où il lui plait, il s'enſuit que Dieu n'a point de part en tous ces évenemens, & que cette partie du monde eſt entierement indépendante.

Il ne ſuffit pas de dire, que la créature libre eſt dépendante de Dieu; premierement, en ce qu'elle eſt. 2°. En ce qu'elle eſt libre. 3°. En ce que, ſelon l'uſage qu'elle fait de ſa liberté, elle eſt heureuſe ou malheureuſe; car il ne faut pas ſeulement que quelques effets ſoient rapportez à la volonté de Dieu; mais comme elle eſt la cauſe univerſelle de tout ce qui eſt, il faut que tout ce qui eſt, en quelque maniere qu'il ſoit, vienne de lui; & il faut par conſequent que l'uſage de la liberté, avec tous les effets qui en dépendent, ſoit

compris dans l'ordre de ſa providence ; autrement on établit une ſorte d'independance dans la créature, & on y reconnoît un certain ordre dont Dieu n'eſt point la premiere cauſe.

Et on ne ſauve point la ſouveraineté de Dieu, en diſant que c'eſt lui-même qui a voulu cette independance de la liberté humaine ; car il eſt de la nature d'une ſouveraineté auſſi univerſelle, & auſſi abſoluë que celle de Dieu, que nulle partie de ce qui eſt ne lui puiſſe être ſouſtraite, ou exemptée, en quelque façon que ce ſoit, de ſa direction : & avec la même raiſon qu'on dit que Dieu, ayant fait un certain genre de créatures, les laiſſe ſe gouverner elles-mêmes, ſans s'en mêler ; on pourroit dire encore que les ayant créées, il les laiſſe ſe conſerver ;

ou qu'ayant fait la matiere, il la laiſſe mouvoir, & arranger au gré de quelqu'autre.

Cette fauſſe imagination eſt détruite par la claire notion qu'on a de Dieu; parce qu'elle nous fait connoître que, comme il ne ſe peut rien ôter de ce qui fait la perfection de l'Etre divin, il ne ſe peut auſſi rien ôter à la créature de ce qui fait la dépendance de l'être créé.

Mais ne pourroit-on pas dire, que cette dépendance de l'être créé ſe doit entendre ſeulement des choſes mêmes qui ſont, & non pas des modes ou des façons d'êtres? Nullement: car les façons d'êtres, en ce qu'elles tiennent de l'être, puiſqu'en effet elles ſont à leur maniere, doivent neceſſairement venir du premier Etre. Par exemple, qu'un corps ſoit d'une telle figu-

re, & dans une telle ſituation, cela ſans doute appartient à l'être : car il eſt vrai qu'il eſt ainſi diſpoſé; & cette diſpoſition étant en lui quelque choſe de veritable & de réel, elle doit avoir pour premiere cauſe la cauſe univerſelle de tout ce qui eſt. Et quand on dit que Dieu eſt la cauſe de tout ce qui eſt, s'il falloit reſtraindre la propoſition aux ſeules ſubſtances, ſans y comprendre les manieres d'être, il faudroit dire qu'à la verité les corps viennent de lui, mais non leurs mouvemens, ni leurs aſſemblages, ni leurs divers arrangemens, qui ſont néanmoins tout l'ordre du monde. Que s'il faut qu'il ſoit l'auteur de l'aſſemblage & de l'arrangement de certains corps qui ſont les aſtres & les élemens, comment peut-on penſer qu'il ne faille pas rapporter au même

principe l'assemblage & l'arrangement qui se voit parmi les hommes ; c'est-à-dire, leurs societez, leurs républiques, & leur mutuelle dépendance, où consiste tout l'ordre des choses humaines ? Ainsi la raison fait voir que non-seulement tout être subsistant, mais tout l'ordre des êtres subsistans, doit venir de Dieu ; & à plus forte raison que l'ordre des choses humaines doit sortir de là ; puisque les créatures libres étant sans aucun doute la plus noble portion de l'univers, elles sont par consequent les plus dignes, que Dieu les gouverne.

En effet, tout homme qui reconnoîtra qu'il y a un Dieu infiniment bon, reconnoîtra en même tems, que les loix, la paix publique, la bonne conduite, & le bon ordre des cho-

ſes humaines doivent venir de ce principe : Car comme parmi les hommes il n'y a rien de meilleur que ces choſes, il n'y a rien par conſequent qui marque mieux la main de celui qui eſt le bien par excellence. Puis donc que toutes ces choſes s'établiſſent par la volonté des hommes, & qu'elles ſont le ſujet ordinaire ſur lequel ils exercent leur liberté ; ſi on n'avoüe que Dieu la dirige à la fin qu'il lui plait, on ſera forcé de dire qu'en même tems qu'il nous a fait libres, il s'eſt ôté le moyen de faire de ſi grands biens au genre humain ; & que loin qu'il faille penſer que des choſes ſi excellentes puiſſent être appellées des bienfaits divins, on doit penſer au contraire, qu'il n'eſt pas poſſible que Dieu nous les donne.

Car ce n'eſt pas les donner

d'une maniere digne de lui, que de ne pouvoir pas s'assûrer qu'elles seront quand il voudra : il faut donc qu'il soit assûré qu'en les voulant donner aux Peuples & aux Nations, il sçaura faire servir à ses volontez les hommes par qui il les veut donner ; & par consequent que leur liberté sera conduite certainement à l'effet qu'il en prétend ; puisque ce n'est pas dans le projet, mais dans l'effet même que consiste le bien de toutes ces choses.

Ce seroit une mauvaise réponse de dire, que Dieu pourroit s'assûrer des hommes en leur ôtant la liberté qu'il leur a donnée : car c'est le faire contraire à lui-même, que de dire qu'il ait mis en l'homme, quand il l'a fait libre, un obstacle éternel à ses desseins, & un obstacle si grand, qu'il n'aura aucu

moyen de le vaincre, qu'en détruiſant ſes premiers conſeils, & en retirant ſes premiers dons. Joint que, ſi on ôte aux hommes leur liberté dans les choſes dont nous venons de parler, qui en ſont l'exercice le plus naturel, elle ne trouvera déſormais aucune place dans la vie humaine; & les experiences que nous en faiſons ſeront toutes vaines: ce qui nous a paru inſoutenable.

Que ſi tant de bons effets qui s'accompliſſent par la liberté des hommes, ſe rapportent toutefois ſi viſiblement à la volonté de Dieu, il faut croire que tout l'ordre des choſes humaines eſt compris dans celui des decrets divins. Et loin de s'imaginer que Dieu ait donné la liberté aux créatures raiſonnables pour les mettre hors de ſa main; on doit juger au contraire, qu'en créant

la liberté même, il s'eſt reſervé des moyens certains pour la conduire où il lui plait.

Autrement on lui ôte ce que perſonne de ceux qui le connoiſſent tant ſoit peu, ne lui veut ôter; car perſonne ſans doute ne lui veut ôter les châtimens & les récompenſes, ou des Peuples entiers, ou des Particuliers; & cependant ces choſes s'exerçant, ou s'executant ordinairement ſur les hommes par les hommes mêmes, on les ôte clairement à Dieu, à moins qu'on ne laiſſe en ſa main la liberté de l'homme, pour l'attirer où il veut, par les moyens qui lui ſont connus.

Bien plus, ſans cela on ôte à Dieu la préſcience des choſes humaines. En effet, ſi on reconnoît que Dieu, ayant des moyens certains de s'aſſurer des volontés

libres, réſout à quoi il les veut porter ; on n'a point de peine à entendre ſa préſcience éternelle ; puiſqu'on ne peut douter qu'il ne connoiſſe & ce qu'il veut dès l'éternité, & ce qu'il doit faire dans le tems. C'eſt la raiſon que rend S. Auguſtin de la préſcience divine : *Novit procul dubio quæ fuerat ipſe facturus.* Mais ſi on ſuppoſe au contraire, que Dieu attend ſimplement quel ſera l'évenement des choſes humaines, ſans s'en mêler ; on ne ſçait plus où il les peut voir dès l'éternité ; puiſqu'elles ne ſont encore ni en elles-mêmes, ni dans la volonté des hommes, & encore moins dans la volonté divine, dans les decrets de laquelle on ne veut pas qu'elles ſoient compriſes. Et pour démontrer cette verité par un principe plus eſſentiel à la nature di-

vine, je dis qu'étant impoſſible que Dieu emprunte rien du dehors, il ne peut avoir beſoin que de lui-même, pour connoître tout ce qu'il connoît. D'où il s'enſuit qu'il faut qu'il voye tout, ou dans ſon eſpece, ou dans ſes decrets éternels; & en un mot, qu'il ne peut connoître que ce qu'il eſt, ou ce qu'il opere par quelque moyen que ce ſoit.

Que ſi on ſupoſoit dans le monde quelque ſubſtance, ou quelque qualité, ou quelque action dont Dieu ne fût pas l'auteur, elle ne ſeroit en aucune ſorte l'objet de ſa connoiſſance: & non-ſeulement il ne pourroit point la prévoir; mais il ne pourroit pas la voir quand elle ſeroit réellement exiſtante: Car le rapport de cauſe à effet étant le fondement eſſentiel de toute la communication qu'on peut conce-

voir entre Dieu & la créature, tout ce qu'on ſuppoſera que Dieu ne fait pas demeurera éternellement ſans aucune correſpondance avec lui, & n'en ſera connu en aucune ſorte. En effet, quelque connoiſſant que ſoit un être, un objet même exiſtant n'en eſt connu que par l'une de ces manieres, ou parce que cet objet fait quelque impreſſion ſur lui, ou parce qu'il a fait cet objet, ou parce que celui qui l'a fait lui en donne la connoiſſance: Car il faut établir la correſpondance entre la choſe connuë, & la choſe connoiſſante; ſans quoy elles ſeront à l'égard l'une de l'autre comme n'étant point du tout. Maintenant il eſt certain que Dieu n'a rien au-deſſus de lui, qui puiſſe lui faire connoître quelque choſe. Il n'eſt pas moins aſſuré que les choſes ne peuvent

faire aucune impreſſion ſur lui, ni produire en lui aucun effet. Reſte donc qu'il les connoiſſe à cauſe qu'il en eſt l'auteur; de ſorte qu'il ne verra pas dans la créature ce qu'il n'y aura pas mis; & s'il n'a rien en lui-même par où il puiſſe cauſer en nous les volontez libres, il ne les verra pas quand elles ſeront, bien loin de les prévoir avant qu'elles ſoient.

Il ne ſert de rien, pour expliquer la préſcience, de mettre un concours general de Dieu, dont l'action & l'effet ſoient determinez par notre choix: Car ni le concours ainſi entendu, ni la volonté de le donner, n'ont rien de determiné, & par conſequent ne ſervent de rien à faire entendre comme Dieu connoît les choſes particulieres; de ſorte que, pour fonder la préſcience

universelle de Dieu, il faut lui donner des moyens certains, par lesquels il puisse tourner notre volonté à tous les effets particuliers qu'il lui plaira d'ordonner.

Que si, pour combattre le principe, que Dieu ne connoît que ce qu'il opere, on objecte qu'il s'ensuivroit de là, que le peché lui seroit inconnu, puisqu'il n'en est pas la cause : il ne faut que se souvenir que le mal n'est point un être, mais un défaut; qu'il n'a point par conséquent de cause efficiente, & ne peut venir que d'une cause qui étant tirée du neant, soit par-là sujette à faillir. Au reste, on voit clairement que Dieu sçachant la mesure & la quantité du bien qu'il met dans sa créature, connoît le mal où il voit que manque ce bien; comme il connoîtroit un vuide dans la nature,

en connoiſſant juſqu'où tous les corps s'étendent.

Et quand on ſeroit en peine d'où vient le mal, on ne peut douter du moins, que tout le bien, & toute la perfection qui ſe trouve dans la créature, ne vienne de Dieu; car il eſt le ſouverain bien, de qui tout bien prend ſon origine. Ainſi le bon uſage du libre arbitre étant le plus grand bien, & la derniere perfection de la créature raiſonnable, cela doit par conſequent lui venir de Dieu; Autrement on pourroit dire que nous nous ſerions faits meilleurs, & plus parfaits que Dieu ne nous auroit faits, & que nous nous donnerions à nous-mêmes quelque choſe qui vaut mieux que l'être; puiſqu'il vaut mieux pour la créature raiſonnable qu'elle ne ſoit point du tout, que de ne

pas

pas uſer de ſon libre arbitre, ſelon la raiſon & la Loy de Dieu.

Et ſi l'on dit que cette perfection qui vient à la créature raiſonnable par le bon uſage de ſa liberté, n'eſt qu'une perfection morale, qui par conſequent n'égale pas la perfection phyſique de l'être; il faut ſonger que ce bien moral eſt la veritable perfection de la nature de l'homme; & que cette perfection eſt tellement deſirable, que l'homme la doit ſouhaiter plus que l'être même: De ſorte qu'on ne peut rien penſer de moins raiſonnable, que d'attribuer à Dieu ce qui vaut le moins, c'eſt-à-dire l'être; en lui ôtant ce qui vaut le plus, c'eſt-à-dire le bien être, & le bien vivre.

Que ſi on eſt obligé d'attribuer à Dieu le bien dont la créature peut abuſer, c'eſt-à-dire la liber-

té ; à plus forte raiſon doit-on lui attribuer le bon uſage du libre arbitre, qui eſt un bien ſi grand & ſi pur, qu'on ne peut jamais en uſer mal ; puiſqu'il eſt eſſentiellement le bon uſage de ſoi-même, & de toutes choſes.

Ainſi on ne peut nier que Dieu, en créant la créature raiſonnable, n'ait reſervé dans la plenitude de ſa ſcience & de ſa puiſſance, des moyens certains pour la conduire aux fins qu'il a réſoluës, ſans lui ôter la liberté qu'il lui a donnée. Et il ſemble que ce ſentiment n'eſt pas moins gravé dans l'eſprit des hommes, que celui de leur liberté ; puiſqu'ils comprennent dans les vœux qu'ils font, & dans les actions de graces qu'ils rendent à la Divinité, pluſieurs choſes qui ne leur arrivent que par leur liberté, ou celle des autres. Ils

attribuent auſſi à la Juſtice divine pluſieurs évenemens qui ne s'accompliſſent que par les conſeils humains. *Id ſcio*, dit ce jeune homme dans le Poëte comique, *deos mihi ſatis infenſos qui tibi auſcultaverim.* Ce langage ſi commun dans les Comedies, & dans les Hiſtoires, fait voir que c'eſt le ſentiment du genre humain, que ce qui ſe fait le plus librement par les hommes, eſt dirigé par les ordres ſecrets de la divine Providence.

Mais ſi ce ſentiment n'eſt pas aſſez clair, ni aſſez développé dans les écrits des Auteurs profanes, il eſt expliqué nettement dans les ſaintes Ecritures, où on peut remarquer preſque à chaque page, que les conſeils des hommes ſont attribuez à la volonté de Dieu, en mêmes termes

que les autres évenemens du monde ; ce que je remets à conſiderer à un autre tems. Pour maintenant je conclus, que deux choſes nous ſont évidentes par la ſeule raiſon naturelle : l'une, que nous ſommes libres, au ſens dont il s'agit entre nous ; l'autre, que les actions de notre liberté ſont compriſes dans les decrets de la divine Providence, & qu'elle a de moyens certains de les conduire à ſes fins.

CHAPITRE IV.

Que la raiſon ſeule nous oblige à croire ces deux veritez, quand même nous ne pourrions trouver le moyen de les accorder enſemble.

RIEN ne peut nous faire douter de ces deux importantes veritez, parce qu'elles ſont établies l'une & l'autre par des raiſons que nous ne pouvons contredire: Car quiconque connoît Dieu, ne peut douter que ſa providence, auſſi-bien que ſa préſcience, ne s'étende à tout; & quiconque fera un peu de réflexion ſur lui-même connoîtra ſa liberté avec une telle évidence, que rien ne pourra obſcurcir l'idée & le ſentiment qu'il en a; & on verra clairement que

deux choſes, qui ſont établies ſur des raiſons ſi neceſſaires, ne peuvent ſe détruire l'une l'autre: Car la verité ne détruit point la verité; & quoiqu'il ſe pût bien faire que nous ne ſçûſſions pas trouver les moyens d'accorder ces choſes, ce que nous ne connoîtrions pas dans une matiere ſi haute, ne devroit pas affoiblir en nous ce que nous en connoiſſons ſi certainement.

En effet, ſi nous avions à détruire ou la liberté par la Providence, ou la Providence par la liberté; nous ne ſçaurions par où commencer, tant ces deux choſes ſont neceſſaires, & tant ſont évidentes & indubitables les idées que nous en avons: Car s'il ſemble que la raiſon nous faſſe paroître plus neceſſaire ce que nous avons attribué à Dieu, nous avons plus d'experience de

ce que nous avons attribué à l'homme ; de ſorte que, toutes choſes bien conſiderées, ces deux veritez doivent paſſer pour également inconteſtables.

Donc au lieu de les détruire l'une par l'autre, nous devons ſi bien conduire nos penſées, que rien n'obſcurciſſe l'idée très-diſtincte que nous avons de chacune d'elles : Et il ne faudroit pas s'étonner que nous ne ſçûſſions peut-être pas ſi bien les concilier enſemble ; car cela viendroit de ce que nous ne ſçaurions pas le moyen par lequel Dieu conduit notre liberté ; choſe qui le regarde, & non pas nous, & dont il a pû ſe réſerver le ſecret ſans nous faire tort ; car il ſuffit que nous ſçachions ce qui eſt utile à notre conduite ; & nous n'avons rien à deſirer pour cela, quand nous ſçavons, d'un côté

que nous ſommes libres ; & de l'autre, que Dieu ſçait conduire notre liberté ; car l'un de ces ſentimens ſuffit pour nous faire veiller ſur nous-mêmes ; & l'autre ſuffit auſſi pour nous empécher de nous croire indépendans du premier Etre, par quelque endroit que ce ſoit. Et ſi nous y prenons garde, nous trouverons que toute la Religion, toute la morale, tous les actes de pièté & de vertu, dépendent de la connoiſſance de ces deux veritez principales; qui ſont auſſi tellement empreintes dans notre cœur, que rien ne les en peut arracher, qu'une extrême dépravation de notre jugement.

En effet, ſi on penſe bien aux diſpoſitions où les hommes ſont naturellement ſur ces deux veritez, on verra qu'ils ne trouvent aucune difficulté à les avoüer ſéparement ;

ſéparement ; mais qu'ils s'embarraſſent ſouvent quand ils veulent ſe tourmenter à les concilier enſemble : Or la droite raiſon leur fait voir, qu'ils devroient plûtôt s'appliquer au ſoin de profiter de la connoiſſance de l'une & de l'autre, qu'à celui de les accorder entr'elles : Car leur obligation eſſentielle eſt de profiter, pour bien vivre, des connoiſſances que Dieu leur donne, en lui laiſſant ce ſecret de ſa conduite ; & ils doivent tenir à grande grace, qu'il ait tellement imprimé en eux ces deux veritez, qu'il leur ſoit preſque impoſſible d'en effacer entierement les idées : car cet homme qui nie ſa liberté, ne laiſſera pas à chaque moment de conſulter ce qu'il a à faire, & de ſe blâmer lui-même s'il fait mal. Et pour ce qui eſt du ſentiment de

la Providence, nous ne le perdrons jamais, tant que nous conserverons celui de Dieu. Toutes les fois que nos passions nous donneront quelque relâche; nous reconnoîtrons au fond du cœur, que quelque cause superieure & divine préside aux choses humaines, en prévoit & en regle les évenemens. Nous lui rendrons graces du bien que nous ferons; nous lui demanderons secours contre nous-mêmes, pour éviter le mal que nous pourrions faire. Et encore que ces sentimens n'ayent pas été assez vifs, ni assez suivis dans les Payens, parce que la connoissance de la Divinité y étoit fort obscurcie; nous y en voyons des vestiges, qui ne nous permettent pas d'ignorer ce que la nature nous inspireroit, si elle n'avoit pas été corrompuë par les mauvaises coûtumes.

Tenons donc ces deux veritès pour indubitables, ſans en pouvoir jamais être detournés par la peine que nous aurons à les concilier enſemble. Car deux choſes ſont données à notre eſprit; de juger, & de ſuſpendre ſon jugement. Il doit pratiquer la premiere où il voit clair, ſans préjudice de la ſuſpenſion, dont il doit commencer d'uſer ſeulement où la lumiere lui manque. Et pour aider ceux qui ne peuvent pas tenir ce juſte milieu, montrons-leur en d'autres matieres, que ſouvent des choſes très-claires ſont embarraſſées de difficultez invincibles.

Il eſt clair que tout corps eſt fini; nous en voïons, & nous en touchons les bornes certaines; cependant nous n'en trouvons plus, & il faut que nous allions juſqu'à l'infini, quand

nous voulons en deſigner toutes les parties. Car nous ne trouverons jamais aucun corps qui ne ſoit étendu ; & nous ne trouverrons rien d'étendu, où nous ne puiſſions entendre deux parties; & ces deux parties ſeront encore étenduës ; & jamais nous ne finirons, quand nous voudrons les ſubdiviſer par la penſée.

Je dis par la penſée, pour faire voir que la difficulté que je propoſe, ſubſiſteroit toute entiere, quand même on ſuppoſeroit avec quelques-uns, qu'un corps ne peut ſouffrir en effet aucune diviſion. Car ſans m'informer à preſent ſi cela ſe peut entendre, ou non, toujours ne peut-on nier que la grandeur des corps n'eſt pas renfermée ſous de certains termes, non plus que ſous une certaine figure. Il ne repugne point à un corps d'être plus

grand, ou plus petit qu'un autre; & comme la grandeur peut être conçûë s'augmenter juſqu'à l'infini, ſans détruire la raiſon du corps, il faut juger de même de la petiteſſe. Donc un corps ne peut être donné ſi petit, qu'il ne puiſſe y en avoir d'autre qu'il ſurpaſſera de moitié; & cela ira juſqu'á l'infini: de ſorte que tout corps, ſi petit qu'il ſoit, en aura une infinité au deſſous de lui. Que s'il ne peut s'en trouver aucun qui ne ſoit de moitié plus grand qu'un autre, il pourra auſſi y en avoir un qui ne ſera pas plus grand que cette moitié; & un autre qui ne ſera pas plus grand que la moitié de cette moitié; & cette ſubdiviſion; dans des bornes ſi reſſerrées, ne trouvera jamais de bornes. Je ne ſçai pas ſi quelqu'un peut entendre cette infinité dans un corps

fini ; mais pour moi j'avouë que cela me paſſe. Que ſi ceux qui ſoutiennent l'indiviſibilité abſoluë des corps, diſent que c'eſt pour éviter cet inconvenient, qu'ils rejettent l'opinion commune de la diviſibilité juſqu'à l'infini ; & qu'au reſte cette infinité de parties que je viens de remarquer ne les doit point embarraſſer, parce qu'elle ne met rien dans la choſe même, n'étant que par la penſée : je les prie de conſiderer que ces diviſions, & ſubdiviſions que nous venons de faire par la penſée, allant comme il a été dit, juſqu'à l'infini, elles preſuppoſent neceſſairement une infinité veritable dans leur ſujet. Car enfin toutes ces parties que j'aſſigne par la penſée, ſont elles-mêmes compriſes comme étenduës ; & en effet il ſe peut trouver un corps

qui n'aura pas plus d'étenduë qu'elles en ont : de ſorte qu'on ne peut nier qu'elles ne faſſent le même effet dans le corps, que ſi elles étoient réellement diviſibles.

Et même, pour dire un mot de cette indiviſibilité prétenduë ; j'avouë que nous concevons naturellement que tout être, & par conſequent tout corps doit avoir ſon unité, & par conſéquent ſon individuité : car ce qui eſt un proprement n'eſt pas diviſible, & jamais ne peut être deux. Cela paroît fort évident ; & toutefois quand nous cherchons cette unité dans les corps, nous ne ſçavons où la trouver. Car nous y trouvons toujours deux parties aſſignables par la penſée, que nous ne pouvons comprendre être en effet la même choſe ; puiſque nous en avons des idées

ſi diſtinctes, ſi nettes, & ſi préciſes, que nous pourrions même concevoir un corps en qui nous ne concevrions diſtinctement autre choſe que ce que nous avons compris dans cette partie. Ainſi nous pouvons bien nous forcer nous-mêmes à appeller ce corps un d'une parfaite unité ; mais nous ne pouvons comprendre en quoi préciſement elle conſiſte.

Nous ne laiſſerons pas toutefois, ſi nous voulons bien raiſonner, de dire qu'un corps eſt un, & de dire qu'il eſt fini ; encore que nous ne puiſſions nier qu'il ne ſoit poſſible d'y aſſigner des parties toujours moindres, juſqu'à l'infini. Mais nous dirons en même-tems que ce qui fait en cela notre embarras, c'eſt qu'encore que nous connoiſſions clairement qu'il y a des corps

étendus, il ne nous eſt pas donné de connoître préciſement toute la raiſon de l'étenduë, ni quelle ſorte d'unité convient au corps; & encore moins ce qu'opere en eux cette infinité que nous y trouvons par des raiſons ſi certaines, ſans toutefois pouvoir dire comment elle y eſt.

Dans le mouvement local, n'y a-t-il pas pluſieurs choſes claires qu'on ne peut concilier enſemble? On ſçait que le même corps peut parcourir le même eſpace, tantôt plus lentement, tantôt plus vîte. Si le mouvement eſt continu, comment y peut-on comprendre cette difference? Et s'il eſt interrompu de morules, quelle eſt la cauſe qui ſuſpend le cours d'un corps une fois agité? Il ne répugne pas au mouvement d'être continu; le mouvement ne ceſſe point de

lui-même ; & un corps une fois ébranlé tend toujours, pour ainſi parler, à continuer ſon mouvement. De plus, n'eſt-il pas certain que dans les rayons d'une roue, les parties qui ſont le plus proche du centre du mouvement, & celles qui en ſont le plus loin, parcourent en même tems deux eſpaces inégaux, & enſuite, que le mouvement eſt moins rapide vers le milieu de la roue, que vers la circonférence ? Cependant toutes les parties ſe meuvent en même-tems : & le mouvement ſe faiſant par la même impulſion, & tout d'une piece, ſans rien briſer ; on ne peut comprendre ni comment une partie pourroit s'arrêter, pendant que l'autre ſe meut ; ni comment l'une peut aller plus vîte que l'autre, ſi toutes ne ceſſent de ſe mouvoir ; ou ſi elles ſe

meuvent & ſe repoſent en même tems ; ni enfin pourquoi il arrive que l'impreſſion du mouvement ſoit plus forte à la partie la plus éloignée du lieu où l'ébranlement commence.

Quand on pourroit trouver la raiſon de toutes les choſes que je viens de dire, & le moyen certain de les expliquer ; toujours eſt-il veritable que pluſieurs l'ignorent, & que ceux qui prétendroient l'avoir trouvé, ont été quelque tems à le chercher. Doutoient-ils des deux veritez qu'il faut ici concilier enſemble, pendant qu'ils ne ſçavoient pas encore le ſecret de les concilier ? L'évidence de ces veritez ne permet pas un tel doute. On voit donc que ces deux veritez peuvent être claires à notre eſprit, lors même qu'il ne peut pas les concilier enſemble.

Pour paſſer maintenant du corps aux operations de l'ame, nous ſçavons qu'une penſée eſt veritable quand elle eſt conforme à ſon objet. Par exemple, je connois au vrai la hauteur & la longueur d'un portique, lorſque je l'imagine telle qu'elle eſt; & je ne puis l'imaginer telle qu'elle eſt, ſans avoir une idée qui lui ſoit conforme; juſques là qu'on connoîtroit la verité de l'objet, en connoiſſant la penſée qui le repreſente. Par exemple, on connoîtroit la forme & la diſpoſition d'une maiſon dans la penſée de l'Architecte, ſi on la voyoit clairement; tant il eſt vrai qu'il y a quelque conformité entre ces choſes, & par conſequent quelque reſſemblance. Cependant il ſe trouvera pluſieurs perſonnes qui ne ſeront pas capables d'entendre quelle ſorte de

reſſemblance il peut y avoir entre une penſée, & un corps; entre une choſe étenduë, & une choſe qui ne le peut être. Dirons-nous par cette raiſon, malgré les ſens & l'experience, que l'ame ne peut connoître l'étenduë? Ou détruirons-nous, pour l'entendre, la ſpiritualité de l'ame, qui eſt d'ailleurs ſi bien établie par la ſeule définition de l'ame & du corps? Que gagnerions-nous à la détruire, puiſque nous n'entendrions pas davantage pour cela cette reſſemblance que nous tâcherions d'expliquer? Car ſi la connoiſſance de l'étenduë ſe faiſoit par l'étenduë même; tout corps étendu s'entendroit lui-même, & entendroit tous les autres corps étendus; ce qui eſt faux viſiblement. Et quand on auroit ſuppoſé que nous connoîtrions l'étenduë qui

eſt dans les corps, par l'étenduë qui ſeroit dans l'ame; il reſteroit toujours à expliquer comment cette petite étenduë qu'on auroit miſe dans l'ame, pourroit lui faire comprendre & imaginer l'étenduë mille fois plus grande d'un portique. Ce qui montre d'un côté, que la connoiſſance ne peut conſiſter ni dans l'étenduë, ni dans rien de materiel; & de l'autre, qu'il ſe trouve entre les eſprits & les corps quelque reſſemblance qui ne laiſſe pas d'être certaine, quoiqu'elle ait quelque choſe d'incomprehenſible.

On peut dire le même de la connoiſſance que nous avons du mouvement, & du repos. Car la bonne Philoſophie nous enſeigne d'un côté, qu'il n'y a rien dans l'ame qui reſſemble à l'un, ni à l'autre. Et cependant puiſ-

qu'on conçoit l'un & l'autre, il faut bien que nous ayons une idée qui leur ſoit conforme. Car, comme il a été dit, nulle penſée n'eſt veritable, que celle qui nous repreſente la choſe telle qu'elle eſt ; & par conſequent qui lui eſt ſemblable.

Que perſonne ne ſoit ſi groſſier, que de mettre pour cela dans l'ame un veritable mouvement, ou un veritable repos. Car outre l'abſurdité d'une telle propoſition, qui confond les proprietez de deux genres ſi divers, il auroit encore le malheur que ſa préſuppoſition ne le ſortiroit point d'affaire. Car s'il met l'entendre dans le mouvement ; jamais il n'expliquera comment l'ame entend le repos : mais auſſi s'il le met dans le repos, comment connoîtra-t-elle le mouvement ? Que s'il met dans le mou-

vement la connoiſſance du mouvement ; & au contraire celle du repos dans le repos : comment ne voit-il pas que l'ame n'agit ni plus ni moins, ni d'une autre ſorte en concevant l'un que l'autre ; & qu'il eſt abſurde de penſer qu'elle travaille davantage en connoiſſant le mouvement, qu'en connoiſſant le repos ? De plus, ſi l'ame connoît le repos en ſe repoſant, & le mouvement en ſe mouvant ; il faudra auſſi qu'elle connoiſſe le mouvement de droite à gauche, en ſe mouvant de droite à gauche, & tous les autres mouvemens, en les exerçant les uns après les autres ; autrement on n'a point trouvé la reſſemblance qu'on cherche. Ainſi on croira avoir expliqué ce qu'il y a de particulier & de propre dans la nature de l'ame, en ne lui donnant autre choſe

que

que ce qui lui ſeroit commun avec tous les corps ; & enfin on croira la faire entendre, à force d'entaſſer ſur elle ce qui convient aux êtres qui n'entendent pas. Qui ne voit qu'il faut raiſonner d'une maniere toute contraire, & que pour lui faire entendre le mouvement & le repos, il faut lui attribuer quelque choſe qui ſoit diſtinct, & au deſſus de l'un & de l'autre ? Nous voyons en effet que nous connoiſſons & le mouvement, & le repos, ſans ſonger que nous exercions ou l'un, ou l'autre ; & l'idée que nous avons de ces deux choſes n'entre nullement dans celle que nous avons de nos connoiſſances. Il faut donc neceſſairement que nos connoiſſances ſoient autre choſe en nous que le mouvement ou le repos. Elles nous le repreſentent toute-

fois par des idées très-distinctes ; & très-conformes à l'objet même. Qu'on nous dise en quoi consiste cette ressemblance.

Quelques-uns se contenteront peut-être de dire, que toute la ressemblance qui se trouve entre les êtres intelligens, & les êtres étendus, c'est que les derniers sont tels que les premiers les connoissent ; & prétendront que cela est intelligible de soi-même. A la bonne heure ; mais s'il se trouve quelqu'un qui ne soit pas encore parvenu à une maniere d'entendre les choses si pure & si simple, ou qui ne puisse comprendre quelle conformité il peut y avoir entre l'image que nous nous formons d'un portique, selon toutes ses dimensions, & ces dimensions elles-mêmes ; s'ensuivra-t-il pour cela qu'il doive nier que ce qu'il en a ima-

giné ſoit veritable ? Nullement ; il demeurera convaincu qu'il ſe repreſente la choſe au vrai, encore qu'il ne ſçache pas expliquer de quelle ſorte il ſe la repreſente, ni par quelle eſpece de reſſemblance.

Cela montre que nous ne pouvons pas toujours accorder des choſes qui nous ſont très-claires, avec d'autres qui ne le ſont pas moins. Nous ne devons pas pour cela douter de tout, & rejetter la lumiere même, ſous prétexte qu'elle n'eſt pas infinie ; mais nous en ſervir : de ſorte que nous allions où elle nous mene, & ſçachions nous arrêter où elle nous quitte ; ſans oublier pour cela les pas que nous avons déja faits ſûrement à ſa faveur.

Demeurons donc perſuadez & de notre liberté, & de la Providence qui la dirige ; ſans que

rien nous puiſſe arracher l'idée très-claire que nous avons de l'une & de l'autre. Que s'il y a quelque choſe en cette matiere où nous ſoyons obligez de demeurer court, ne détruiſons pas pour cela ce que nous aurons clairement connu : & ſous prétexte que nous ne connoiſſons pas tout, ne croyons pas pour cela que nous ne connoiſſions rien ; autrement nous ſerions ingrats envers celui qui nous éclaire.

Quand il nous auroit caché le moyen dont il ſe ſert pour conduire notre liberté, s'enſuivroit-il qu'on dût pour cela ou nier qu'il la conduiſe, ou dire qu'il la détruiſe en la conduiſant ? Ne voit-on pas au contraire que la difficulté que nous ſouffrons, ne venant ni de l'une, ni de l'autre choſe, mais ſeulement de ce moyen ; nous devons faire

arrêter notre doute préciſement à l'endroit qui nous eſt obſcur, & non le faire retrograder juſques ſur les endroits où nous voyons clair ?

Faut-il s'étonner que ce premier Etre ſe reſerve, & dans ſa nature, & dans ſa conduite, des ſecrets qu'il ne veuille pas nous communiquer ? N'eſt-ce pas aſſez qu'il nous communique ceux qui nous ſont neceſſaires ? Il n'y a qu'un moment qu'en conſiderant les choſes qui nous environnent, je dis les plus claires & les plus certaines, nous trouvions des difficultez invincibles à les concilier enſemble. Nous ſommes ſortis de cet embarras, en ſuſpendant notre jugement à l'égard des choſes douteuſes, ſans préjudice de celles qui nous ont paru certaines. Que ſi nous ſommes obligez à uſer de cette

belle & de cette ſage reſerve, à l'égard des choſes les plus communes ; combien plus la devons-nous pratiquer en raiſonnant des choſes divines, & des conduites profondes de la Providence ?

La connoiſſance de Dieu eſt la plus certaine, comme elle eſt la plus neceſſaire de toutes celles que nous avons par raiſonnement : & toutefois, comme il y a dans ce premier Etre mille choſes incomprehenſibles, nous perdons inſenſiblement tout ce que nous en connoiſſons, ſi nous ne ſommes bien reſolus à ne laiſſer jamais échapper ce que nous aurons une fois connu, quelque difficile que nous paroiſſe ce que nous rencontrerons en avançant.

Nous concevons clairement qu'il y a un être parfait, c'eſt-à-dire, un Dieu : car les êtres

imparfaits ne seroient pas, s'il n'y en avoit un parfait pour leur donner l'être ; puisqu'enfin s'ils l'avoient d'eux-mêmes, ils ne seroient pas imparfaits. Nous voyons avec la même clarté, que cet Etre parfait, qui fait tous les autres, les doit avoir tirez du néant. Car outre que, s'il est parfait, il n'a besoin que de lui-même, & de sa propre vertu pour agir : il paroît encore que s'il y avoit une matiere qu'il n'eût point faite, cette matiere, qui auroit déja de soi tout son être, ni n'auroit besoin de rien ; ni ne pourroit jamais dépendre d'un autre ; ni ne seroit susceptible d'aucun changement ; & qu'enfin elle seroit Dieu, égalant Dieu même en ce qu'il a de principal, qui est d'être de soi. Et on voit bien en effet que ne dépendant de Dieu en au-

cune ſorte dans ſon fond, elle ſeroit abſolument hors de ſon pouvoir, & hors de toute atteinte de ſon action. Car ce qui a l'être de ſoi, a de ſoi tout ce qu'il peut avoir, n'y ayant aucune raiſon à penſer, que ce qui eſt ſi parfait qu'il eſt de lui-même, ait beſoin d'un autre, pour avoir le reſte qui ſeroit moindre que l'être. Joint que ſi on préſuppoſe que la matiere exiſte de ſoi-même, comme on doit préſuppoſer que dès qu'elle exiſte, elle a ſa ſituation; il s'enſuit qu'elle l'a auſſi d'elle-même. Que ſi elle a d'elle-même ſa ſituation, elle ne la peut perdre, ni changer, non plus que ſon être: ainſi on ne peut plus comprendre ce que Dieu feroit de la matiere, qu'il ne pourroit ni mouvoir, ni arranger; ni par conſequent rien faire en elle,

ni

ni d'elle. C'eſt pourquoi, dès qu'on conçoit Dieu auteur & architecte du monde, on conçoit qu'il l'a tiré du néant; ſans quoi il faudroit penſer qu'il ne l'a ni fait, ni conſtruit, ni ordonné. Et par la même raiſon, il faut qu'il l'ait fait librement: car il ne peut être obligé à le faire, ni par aucun autre, étant le premier; ni par ſon propre beſoin, étant parfait; ni par le beſoin du monde, qui n'étant rien, ne pouvoit certainement exiger de ſon Auteur qu'il le fît. Le monde n'a donc d'autre cauſe que la ſeule volonté de Dieu, qui ne trouvant hors de lui-même que le ſeul néant, n'y voit rien par conſequent qui l'attire à faire, & ne fait rien que ce qu'il veut, & parce qu'il veut; en quoi il eſt parfaitement libre. Et qui ne voit pas en Dieu cette

liberté, n'y voit pas ſon indépendance, ni ſa ſouveraineté abſoluë : car celui qui eſt obligé neceſſairement à donner, n'eſt pas le maître de ſon don ; & ſi le monde a l'être dépendamment, il ne le peut avoir neceſſairement ; puiſque toute neceſſité abſoluë & invincible enferme toujours en ſoi quelque choſe d'indépendant.

Nous connoiſſons clairement toutes les veritez que nous venons de conſiderer. C'eſt renverſer les fondemens de tout bon raiſonnement, que de les nier ; & enfin tout eſt ébranlé, ſi on les révoque ſeulement en doute. Et toutefois oſerons-nous dire que ces veritez inconteſtables n'ayent aucune difficulté ? Entendons-nous auſſi clairement, que de rien il ſe puiſſe faire quelque choſe, & que ce qui n'eſt pas puiſſe com-

mencer d'être ; que nous ſçavons qu'il faut neceſſairement que la choſe ſoit ainſi ; Nous eſt-il auſſi aiſé d'accorder la ſouveraine liberté de Dieu, avec ſa ſouveraine immutabilité, qu'il nous eſt aiſé d'entendre ſeparement l'un & l'autre ? Et faudra-t-il que nous tenions en ſuſpens ces promieres veritez que nous avons vûës, ſous pretexte qu'en paſſant plus outre, nous trouvons des choſes que nous avons peine à concilier avec elles ? Raiſonner de cette ſorte, c'eſt ſe ſervir de ſa raiſon pour tout confondre. Concluons donc enfin, que nous pouvons trouver dans les choſes les plus certaines, des difficultez que nous ne pourrons vaincre : & nous ne ſçavons plus à quoi nous tenir, ſi nous révoquons en doute toutes les veritez connuës que nous ne pour-

rons concilier enſemble ; puiſque toutes les difficultez que nous trouvons en raiſonnant, ne peuvent venir que de cette ſource, & qu'on ne peut combattre la verité, que par quelque principe qui vienne d'elle.

Je ne ſçai ſi nous pouvons croire qu'il y ait quelque verité dont nous ayons une ſi parfaite compréhenſion, que nous la pénetrions dans toutes ſes ſuites, ſans y trouver aucun embarras que nous ne puiſſions démêler : mais quand il y en auroit quelques-unes qu'on penêtrât de cette ſorte, on ſeroit aſſûrément trop téméraire, ſi on préſumoit qu'il en fût ainſi de toutes nos connoiſſances. Et on n'auroit pas moins de tort, ſi on rejettoit toute connoiſſance, auſſi-tôt qu'on trouveroit quelque choſe qui arrêteroit l'eſprit ; puiſque telle eſt

la nature, qu'il doit paſſer par degrez, de ce qui eſt clair, pour entendre ce qui eſt obſcur; & de ce qui eſt certain, pour entendre ce qui eſt douteux; & non pas détruire l'un auſſi-tôt qu'il aura rencontré l'autre.

Quand donc nous nous mettons à raiſonner; nous devons d'abord poſer comme indubitable, que nous pouvons connoître très-certainement beaucoup de choſes, dont toutefois nous n'entendons pas toutes les dépendances, ni toutes les ſuites. C'eſt pourquoi la premiere regle de notre Logique, c'eſt qu'il ne faut jamais abandonner les veritez une fois connuës, quelque difficulté qui ſurvienne, quand on veut les concilier; mais qu'il faut au contraire, pour ainſi parler, tenir toujours fortement comme les deux bouts

de la chaîne, quoiqu'on ne voye pas toujours le milieu, par où l'enchaînement ſe continuë.

On peut toutefois chercher les moyens d'accorder ces veritez, pourvû qu'on ſoit réſolu à ne les pas laiſſer perdre, quoiqu'il arrive de cette recherche; & qu'on n'abandonne pas le bien qu'on tient, pour n'avoir pas réüſſi à trouver celui qu'on pourſuit. *Diſputare vis, nec obeſt, ſi certiſſima præcedat fides*, diſoit S. Auguſtin. Nous allons examiner dans cette penſée, les moyens de concilier notre liberté avec les decrets de la Providence. Nous rapporterons les diverſes opinions des Théologiens, pour voir ſi nous y pourrons trouver quelque choſe qui nous ſatisfaſſe.

CHAPITRE V.

Divers Moyens pour accorder ces deux veritez. I. Moyen. *Mettre dans le volontaire l'eſſence de la liberté. Raiſons déciſives qui combattent cette opinion.*

QUELQUES-UNS croyent que pour accorder notre liberté avec ces decrets éternels, il n'y a point d'autre expedient, que de mettre dans le volontaire l'eſſence de la liberté ; & enſuite de ſoûtenir que les decrets de Dieu, ne nous ôtant pas le vouloir, ils ne nous ôtent pas auſſi la liberté, qui conſiſte dans le vouloir même. Quand on demande à ceux-là, s'ils veulent donc tout à fait détruire la liberté, ſelon l'idée que nous en avons ici donnée ; ils diſent que

cette idée eſt très-veritable; mais qu'il ne la faut chercher en ſa perfection que dans l'origine de notre nature ; c'eſt-à-dire, lorſqu'elle étoit innocente & ſaine : ajoûtant auſſi, que dant cet état Dieu laiſſoit abſolument la volonté à elle-même, de ſorte qu'il n'y a point à ſe mettre en peine comment on accordera cette liberté avec les decrets de Dieu, puiſque cet état ne reconnoît point de decrets divins, où les actes particuliers de la volonté ſoient compris.

Il n'en eſt pas de même, ſelon eux, de l'état où la nature eſt à preſent après le peché. Ils avouent que Dieu y regle par un decret abſolu, ce qui dépend de nos volontez ; & nous fait vouloir ce qu'il lui plaît ; d'une maniere toute puiſſante : mais ils nient auſſi que dans cet état, il

faille entendre la liberté ſous la même notion qu'auparavant. Il ſuffit en cet état, diſent-ils, pour ſauver la liberté, de ſauver le volontaire : de ſorte qu'ils n'ont aucune peine à ſauver la liberté de l'homme ; parce que dans l'état où ils le mettent avec la liberté de ſon choix, ils n'y reconnoiſſent ni des decrets abſolus ; ni des moyens efficaces pour nous faire vouloir ; & qu'au contraire dans l'état où ils admettent ces choſes, ils ne poſent pas cette ſorte de liberté, mais une autre, qui ne cauſe ici aucun embarras.

Deux raiſons déciſives combattent cette opinion.

La premiere, c'eſt qu'en cet état où nous ſommes preſentement, nous éprouvons la liberté dont il s'agit : & en effet, les auteurs de l'opinion que nous

réfutons ne nient pas, dans l'état preſent, cette liberté de choix, à l'égard des actions purement civiles & naturelles. C'eſt toutefois en cet état que nous croyons que Dieu regle tous les évenemens de notre vie, même ceux qui dépendent le plus du libre arbitre; par conſequent c'eſt hors de propos qu'on a recours à un autre état, puiſque c'eſt dans celui-ci qu'il s'agit de ſauver la liberté.

Secondement, il paroît par les choſes qui ont été dites, que ces decrets abſolus de la Providence divine, qui enferment tout ce qui dépend de la liberté, ni ces moyens efficaces de la conduire, ne doivent pas être attribuez à Dieu par accident, & en conſéquence d'un certain état particulier; mais doivent être établis en tout état, comme des

ſuites eſſentielles de la ſouveraineté de Dieu, & de la dépendance de la creature. En tout état, Dieu doit regler tous les évenemens particuliers ; parce qu'en tout état, il eſt tout puiſſant, & tout ſage. En tout état, il doit tout prévoir ; & par conſequent il doit tout enſemble & tout réſoudre, & tout faire ; parce qu'il ne voit rien hors de lui, que ce qu'il y fait, & ne le connoît qu'en lui-même dans ſon eſſence infinie, & dans l'ordre de ſes conſeils, où tout eſt compris. Enfin il doit être en tout état la cauſe de tout le bien qui ſe trouve dans ſa creature, quelle qu'elle ſoit ; & le doit être par conſequent du bon uſage du libre arbitre, qui eſt un bien ſi précieux, & une ſi grande perfection de la creature.

En effet, ſi toutes ces choſes

ne ſont pas attribuées à Dieu préciſement, parce qu'il eſt Dieu, il n'y a aucune raiſon de les lui attribuer dans l'état où nous nous trouvons à preſent. Car encore qu'on doive croire que l'homme malade ait beſoin d'un plus grand ſecours, que l'homme ſain, il ne s'enſuit pas pour cela que Dieu doive ſe rendre maître de nos volontez plus qu'il ne l'étoit; puiſqu'il peut ſi bien meſurer ſon ſecours avec notre foibleſſe, que les choſes, pour ainſi dire, viennent à l'égalité par le contrepoids; & que ce ſoit toujours notre liberté qui faſſe ſeule, pour ainſi dire, pancher la balance, ſans que Dieu s'en mêle, non plus qu'il faiſoit auparavant. Si donc on veut à preſent qu'il ſe mêle dans nos conſeils, qu'il en regle les évenemens, qu'il en faſſe prendre les reſolutions par

les moyens efficaces ; ce n'eſt point la condition particuliere de l'état preſent qui l'y oblige, mais c'eſt que ſa propre ſouveraineté, & l'état eſſentiel de la creature l'exige ainſi.

On dira, que l'homme ayant abuſé de la liberté de ſon choix, a merité de perdre cette liberté à l'égard du bien ; & que Dieu, qui avoit permis que, lorſqu'il étoit en ſon entier, il pût s'attribuer à lui-même le bon uſage de ſon libre arbitre, ne veut plus préciſement qu'il le doive à autre choſe qu'à ſa grace ; afin que celui qui a préſumé de lui-même, ne trouve plus deſormais de gloire ni de ſalut, qu'en ſon Auteur. Mais certes je ne comprens pas que la difference qu'il y a entre l'homme ſain & l'homme malade, puiſſe jamais operer qu'il doive, en un état plûtôt qu'en

l'autre, n'attribuer pas à Dieu le bien qu'il a, & par conſequent celui qu'il fait : quelque noble que ſoit l'état d'une creature, jamais il ne ſuffira pour l'autoriſer à ſe glorifier en elle-même ; & l'homme, qui doit à Dieu maintenant la gueriſon de ſa maladie, lui auroit dû, en perſeverant, la conſervation de ſa ſanté ; par la raiſon generale qu'il n'a aucun bien qu'il ne lui doive.

Ainſi la direction qu'il faut attribuer à Dieu ſur le libre arbitre, pour le conduire à ſes fins par des moyens aſſurez, convient à ce premier Etre par ſon être même, & par conſequent en tout état : & ſi on pouvoit penſer que cela ne lui convient pas en tout état, nulle raiſon ne convainc qu'il lui doive convenir en celui-ci.

Auſſi voyons-nous que l'Ecri-

ture, qui ſeule nous a appris ces deux états de notre nature, n'attribuë en aucun endroit, à celui-ci plûtôt qu'à l'autre, ni ces decrets abſolus, ni ces moyens efficaces. Elle dit generalement, que Dieu fait tout ce qui lui plaît dans le ciel & dans la terre; que tous ſes conſeils tiendront, & que toutes ſes volontez auront leur effet; que tout bien doit venir de lui, comme de ſa ſource. C'eſt ſur ces principes generaux qu'elle veut que nous rapportions à ſa bonté tout le bien qui eſt en nous, & que nous faiſons; & à l'ordre de ſa providence tous les évenemens des choſes humaines. Par où elle nous fait voir qu'elle attache ce ſentiment à des idées qui ſont clairement compriſes dans la ſimple notion que nous avons de Dieu: de ſorte que les moyens

par leſquels il ſçait s'aſſurer de nos volontez, ne ſont pas d'un certain état où notre nature ſoit tombée par accident ; mais ſont du premier deſſein de notre creation.

Au reſte, nous n'avons pas entrepris dans cette Diſſertation d'examiner les ſentimens de ſaint Auguſtin, à qui on attribuë l'opinion que je viens de rapporter ; parce qu'encore qu'il y eût beaucoup de choſes à dire ſur cela, nous n'avons pas eu deſſein de diſputer ici par autorité,

CHAPITRE VI.

Second Moyen *pour accorder notre liberté avec la certitude des decrets de Dieu : La ſcience moyenne, ou conditionnée. Foible de cette opinion.*

POURSUIVONS donc notre ouvrage, & conſiderons l'opinion de ceux qui croyent ſauver tout enſemble, & la liberté de l'homme ; & la certitude des decrets de Dieu, par le moyen d'une ſcience moyenne, ou conditionnée qu'ils lui attribuent. Voici quels ſont leurs principes.

1°. Nulle creature libre n'eſt déterminée par elle-même au bien, ou au mal ; car une telle determination détruiroit la notion de la liberté.

2°. Il n'y a aucune creature qui, prise en un certain tems & en certaines circonstances, ne se déterminât librement à faire le bien ; & prise en un autre tems & en d'autres circonstances, ne se déterminât avec la même liberté à faire le mal : car s'il y en avoit quelques-unes qui en tout tems & en toutes circonstances dûssent mal faire, il s'ensuivroit, contre le principe posé, que l'une par elle-même seroit determinée au bien, & l'autre au mal,

3°. Dieu connoît de toute éternité tout ce que la creature fera librement, en quelque-tems qu'il la puisse prendre, & en quelques circonstances qu'il la puisse mettre, pourvû seulement qu'il lui donne ce qui lui est necessaire pour agir.

4°. Ce qu'il en connoît éter-

nellement, ne change rien dans la liberté ; puiſque ce n'eſt rien changer dans la choſe, de dire qu'on la connoiſſe ; ni dans le tems telle qu'elle eſt, ni dans l'éternité telle qu'elle doit être.

5°. Il eſt au pouvoir de Dieu de donner ſes inſpirations & ſes graces en tel tems, & en telles circonſtances qu'il lui plaît.

6°. Sçachant ce qui arrivera, s'il les donne en un tems, plûtôt qu'en l'autre, il peut par ce moyen, & ſçavoir, & déterminer les évenemens, ſans bleſſer la liberté humaine.

Une ſeule demande faite aux auteurs de cette opinion, en découvrira le foible. Quand on préſuppoſe que Dieu voit ce que fera l'homme, s'il le prend en un tems, & en un état plûtôt qu'en l'autre ; ou on veut qu'il le voye dans ſon decret, & par-

ce qu'il l'a ainſi ordonné ; ou on veut qu'il le voye dans l'objet même comme conſideré hors de Dieu, & indépendamment de ſon decret. Si on admet le dernier, on ſuppoſe des choſes futures ſous certaines conditions, avant que Dieu les ait ordonnées ; & on ſuppoſe encore qu'il les voit hors de ſes conſeils éternels : ce que nous avons montré impoſſible. Que ſi on dit, qu'elles ſont futures ſous telles conditions, parce que Dieu les a ordonnées ſous ces mêmes conditions, on laiſſe la difficulté en ſon entier ; & il reſte toujours à examiner comment ce que Dieu ordonne peut demeurer libre.

Joint que ces manieres de connoître ſous condition, ne peuvent être attribuées à Dieu, que par ce genre de figures, qui lui attribuent improprement ce qui

ne convient qu'à l'homme ; & que toute ſcience préciſe réduit en propoſitions abſoluës toutes les propoſitions conditionnées.

CHAPITRE VII.

Troiſiéme Moyen *pour accorder notre liberté avec les decrets de Dieu : La contemperation, & la ſuavité ; ou la délectation qu'on appelle victorieuſe. Inſuffiſance de ce moyen.*

UNE autre opinion poſe pour principe que notre volonté eſt libre dans le ſens dont il s'agit ; mais qu'il ne s'enſuit pas que pour être libre, elle ſoit invincible à la raiſon, ni incapable d'être gagnée par les attraits divins. Or ce que Dieu peut faire pour nous attirer, ſe peut reduire à trois choſes. 1. A la propoſition, ou diſpoſition des objets. 2. Aux penſées qu'il nous peut mettre dans l'eſprit. 3. Aux

ſentimens qu'il peut nous exciter dant le cœur, & aux diverſes inclinations qu'il peut inſpirer à la volonté ; ſemblables à celles que nous voyons, par leſquelles les hommes ſe trouvent portez à une profeſſion ou à un exercice, plûtôt qu'à un autre.

Toutes ces choſes ne nuiſent pas à la liberté, qui peut s'élever au deſſus ; mais, diſent les auteurs de cette opinion, Dieu en menageant tout cela avec cette plenitude de ſageſſe & de puiſſance qui lui eſt propre, trouvera des moyens de s'aſſurer de nos volontez.

Par la diſpoſition des objets, il fera qu'une paſſion corrigera l'autre ; une crainte extrême ſurvenuë, moderera une eſperance temeraire qui nous emportoit ; une grande douleur nous fera oublier un grand plaiſir. Le cou-

rant impetueux de ce mouvement ſera ſuſpendu ; & par là perdra ſa force; l'occaſion échappera pendant ce tems-là ; l'ame un peu repoſée reviendra à ſon bon ſens ; l'amour, que la ſeule beauté d'une femme aura excité, ſera éteint par une maladie qui la défigure tout à coup. Dieu moderera une ambition que la faveur trop declarée d'un Prince aura fait naître, en lui inſpirant du dégoût pour nous, ou bien en l'ôtant du monde ; ou enfin en changeant en mille façons les choſes exterieures qui ſont abſolument en ſa puiſſance.

Par l'inſpiration des penſées, il nous convaincra pleinement de la verité ; il nous donnera des lumieres nettes & certaines pour la découvrir ; il nous la tiendra toujours preſente, & diſſipera comme une ombre les apparences

parences de raiſon qui nous éblouïſſent.

Il fera plus : comme la raiſon n'eſt pas toujours écoutée, lorſque nos inclinations y reſiſtent, parce que notre inclination eſt elle-même ſouvent la plus preſſante raiſon qui nous émeuve, Dieu ſçaura nous prendre encore de ce côté-là ; il donnera à notre ame une pente douce d'un côté, plûtôt que d'un autre. La pleine compréhenſion de notre inclination & de nos humeurs, lui fera trouver certainement la raiſon qui nous détermine en chaque choſe : car, encore que notre ame ſoit libre, elle n'agit jamais ſans raiſon dans les choſes un peu importantes : elle en a toujours une qui la détermine. Que je ſçache juſqu'à quel point un de mes amis eſt déterminé à me plaire, je ſçaurai certainement

juſqu'à quel point je pourrai diſpoſer de lui. En effet, il y a des choſes où je ne me tiens pas moins aſſûré des autres que de moi-même ; & cependant en cela je ne leur ôte non plus leur liberté, que je me l'ôte à moi-même, en me convainquant des choſes que je dois ou rechercher, ou fuïr. Or ce que je puis pouſſer à l'égard des autres juſqu'à certains effets particuliers, qui doute que Dieu ne le puiſſe étendre univerſellement à tout ? Ce que je ne ſçai que par conjectures, il le voit avec une pleine certitude. Je ne puis rien que foiblement ; il n'y a rien que le Tout-puiſſant ne puiſſe faire concourir à ſes deſſeins. Si donc il veut tout enſemble, & gagner ma volonté, & la laiſſer libre, il pourra menager l'un & l'autre. Enfin quand on voudroit

ſuppoſer que l'homme lui réſiſteroit une fois, il reviendroit à la charge, diſent ces auteurs, & tant de fois, & ſi vivement, que l'homme, qui par foibleſſe & à force d'être importuné, ſe laiſſe aller ſi ſouvent, même à des choſes fâcheuſes, ne reſiſtera point à celles que Dieu aura entrepris de lui rendre agreables.

C'eſt ainſi que ces auteurs expliquent comment Dieu eſt cauſe de notre choix. Il fait, diſent-ils, que nous choiſiſſons par les preparations, & par les attraits qu'on vient de voir, qui nous mettant en de certaines diſpoſitions, nous inclinent auſſi doucement qu'efficacement à une choſe plûtôt qu'à l'autre. Voilà ce qu'on appelle l'opinion de la contemperation, qui en cela ne differe pas beaucoup, ou qui

enferme en elle-même celle qui fait l'efficace des ſecours divins dans une certaine ſuavité qu'on appelle victorieuſe. Cette ſuavité eſt un plaiſir qui prévient toute détermination de la volonté ; & comme de deux plaiſirs qui attirent, celui-là, dit-on, l'emporte toujours, dont l'attrait eſt ſuperieur & plus abondant ; il n'eſt pas mal-aiſé à Dieu de faire prévaloir le plaiſir du côté d'où il a deſſein de nous attirer. Alors ce plaiſir victorieux de l'autre, engagera par ſa douceur notre volonté, qui ne manque jamais de ſuivre ce qui lui plaît davantage. Pluſieurs de ceux qui ſuivent cette opinion, diſent que ce plaiſir ſuperieur & victorieux ſe fait ſuivre de l'ame par neceſſité, & ne lui laiſſe que la liberté qui conſiſte dans le volontaire. En cela, ils different de

l'opinion de la contemperation, qui veut que la volonté, pour être libre, puisse resister à l'attrait, quoique Dieu fasse en sorte qu'elle n'y resiste pas, & qu'elle s'y rende. Mais au reste, si on considere la nature de cette suavité superieure & victorieuse, on verra qu'elle est composée de toutes les choses que la contemperation nous a expliquées.

CHAPITRE VIII.

Quatriéme & dernier Moyen *pour accorder notre liberté avec les decrets de Dieu : La prémotion & la prédetermination Physique. Elle ſauve parfaitement notre liberté, & notre dépendance de Dieu.*

JUSQUES-ICI la volonté humaine eſt comme environnée de tous côtez par l'operation divine. Mais cette operation n'a rien encore qui aille immediatement à notre derniere détermination ; & c'eſt à l'ame ſeule à donner ce coup. D'autres paſſent encore plus avant, & avouënt les trois choſes qui ont été expliquées. Ils ajoûtent, que Dieu fait encore immediatement en

nous-mêmes, que nous nous déterminons d'un tel côté; mais que notre détermination ne laisse pas d'être libre, parce que Dieu veut qu'elle soit telle. Car, disent-ils, lorsque Dieu, dans le conseil éternel de sa providence, dispose des choses humaines, & en ordonne toute la suite; il ordonne par le même decret, ce qu'il veut que nous souffrions par necessité, & ce qu'il veut que nous fassions librement. Tout suit, & tout se fait, & dans le fond, & dans la maniere, comme il est porté par ce decret. Et, disent ces Theologiens, il ne faut point chercher d'autres moyens que celui-là, pour concilier notre liberté avec les decrets de Dieu. Car comme la volonté de Dieu n'a besoin que d'elle-même, pour accomplir tout ce qu'elle ordon-

ne, il n'eſt pas beſoin de rien mettre entre elle & ſon effet. Elle l'atteint immediatement, & dans ſon fond, & dans toutes les qualitez qui lui conviennent. Et on ſe tourmente vainement en cherchant à Dieu des moyens par leſquels il faſſe ce qu'il veut; puiſque dès là qu'il veut, ce qu'il veut exiſte. Ainſi dès qu'on préſuppoſe que Dieu ordonne dès l'éternité, qu'une choſe ſoit dans le tems; dès là, ſans autre moyen, elle ſera. Car quel meilleur moyen peut-on trouver, pour faire qu'une choſe ſoit, que ſa propre cauſe? Or la cauſe de tout ce qui eſt, c'eſt la volonté de Dieu; & nous ne concevons rien en lui, par où il faſſe tout ce qui lui plaît, ſi ce n'eſt que ſa volonté eſt d'elle-même très-efficace. Cette efficace eſt ſi grande, que non-ſeulement les cho-

ſes ſont abſolument, dès là que Dieu veut qu'elles ſoient; mais encore, qu'elles ſont telles, dès que Dieu veut qu'elles ſoient telles; & qu'elles ont une telle ſuite, & un tel ordre, dès que Dieu veut qu'elles layent. Car il ne veut pas les choſes en general ſeulement; il les veut dans tout leur état, dans toutes leurs proprietez, dans tout leur ordre. Comme donc un homme eſt, dès là que Dieu veut qu'il ſoit; il eſt libre, dès là que Dieu veut qu'il ſoit libre; & il agit librement, dès là que Dieu veut qu'il agiſſe librement; & il fait librement telle & telle action, dès là que Dieu le veut ainſi. Car toutes les volontez, & des hommes & des Anges, ſont compriſes dans la volonté de Dieu, comme dans leur cauſe premiere & univerſelle; & elles ne ſeront libres,

que parce qu'elles y ſeront compriſes comme libres. Par la même raiſon, toutes les reſolutions que les hommes & les Anges prendront jamais, en tout ce qu'elles ont de bien & d'être, ſont compriſes dans les decrets éternels de Dieu, où tout ce qui eſt, a ſa raiſon primitive: & le moyen infaillible de faire non-ſeulement qu'elles ſoient, mais qu'elles ſoient librement; c'eſt que Dieu veuille non-ſeulement qu'elles ſoient, mais qu'elles ſoient librement; parce que étant maître ſouverain de tout ce qui eſt ou libre, ou non libre; tout ce qu'il veut, eſt comme il le veut. Dieu donc veut le premier, parce qu'il eſt le premier être, & le premier libre: & tout le reſte veut après lui, & veut à la maniere que Dieu veut qu'il veuille. Car c'eſt le

premier principe, & la loi de l'Univers, qu'après que Dieu a parlé dans l'éternité, les choſes ſuivent dans le tems marqué, comme d'elles-mêmes. Et, ajoûtent les mêmes auteurs, en ce peu de mots ſont compris tous les moyens d'accorder la liberté de nos actions, avec la volonté abſoluë de Dieu. C'eſt que la cauſe premiere & univerſelle, d'elle-même, & par ſa propre efficace, s'accorde avec ſon effet; parce qu'elle y met tout ce qui y eſt, & qu'elle met par conſequent dans les actions humaines, non-ſeulement leur être, tel qu'elles l'ont; mais encore leur liberté même. Car, pourſuivent ces Théologiens, la liberté convient à l'ame, non-ſeulement dans le pouvoir qu'elle a de choiſir: mais encore lorſqu'elle choiſit actuellement: & Dieu, qui

eſt la cauſe immediate de notre liberté, la doit produire dans ſon dernier acte : ſi bien que le dernier acte de la liberté conſiſtant dans ſon exercice, il faut que cet exercice ſoit encore de Dieu, & que comme tel il ſoit compris dans la volonté divine. Car il n'y a rien dans la créature qui tienne tant ſoit peu de l'être, qui ne doive à ce même titre tenir de Dieu tout ce qu'il a. Comme donc plus une choſe eſt actuelle, plus elle tient de l'être ; il s'enſuit que plus elle eſt actuelle, plus elle doit tenir de Dieu. Ainſi notre ame conçûë comme exerçant ſa liberté, étant plus en acte, que conçûë comme pouvant l'exercer ; elle eſt par conſequent davantage ſous l'action divine, dans ſon exercice actuel, qu'elle ne l'étoit auparavant : ce qui ne ſe peut en-

tendre, si on ne dit que cet exercice vient immediatement de Dieu. En effet, comme Dieu fait en toutes choses ce qui est être & perfection ; si être libre est quelque chose, & quelque perfection dans chaque acte, Dieu y fait cela même qu'on appelle libre ; & l'efficace infinie de son action, c'est-à-dire, de sa volonté, s'étend, s'il est permis de parler ainsi, jusqu'à cette formalité. Et il ne faut pas objecter, que le propre de l'exercice de la liberté, c'est de venir seulement de la liberté même : car cela seroit veritable, si la liberté de l'homme étoit une liberté premiere & indépendante, & non une liberté découlée d'ailleurs. Mais, comme il a été dit, toute volonté créée est comprise, comme dans sa cause, dans la volonté divine ;

& c'eſt de là que la volonté humaine a d'être libre. Ainſi étant veritable que toute notre liberté vient en ſon fond immediatement de Dieu ; celle qui ſe trouve dans notre action doit venir de la même ſource ; parce que notre liberté n'étant pas une liberté de ſoi indépendamment de Dieu, elle ne peut donner à ſon action d'être libre de ſoi indépendamment de Dieu : au contraire cette action ne peut être libre qu'avec la même dépendance qui convient eſſentiellement à ſon principe. D'où il s'enſuit que la liberté vient toujours de Dieu, comme de ſa cauſe ; ſoit qu'on la conſidere dans ſon fonds, c'eſt-à-dire, dans le pouvoir de choiſir ; ſoit qu'on la conſidere dans ſon exercice, & comme appliquée à tel acte.

N'importe que notre choix

ſoit une action veritable que nous faiſons. Car par là même, elle doit encore venir immediatement de Dieu, qui étant, comme premier être, cauſe immediate de tout être; comme premier agiſſant, doit être cauſe de toute action : tellement qu'il fait en nous l'agir même, comme il y fait le pouvoir agir. Et de même que l'être créé ne laiſſe pas d'être, pour être d'un autre, c'eſt-à-dire, pour être de Dieu; au contraire il eſt ce qu'il eſt, à cauſe qu'il eſt de Dieu : il faut entendre de même, que l'agir créé ne laiſſe pas, ſi on peut parler de la ſorte, d'être un agir, pour être de Dieu; au contraire il eſt d'autant plus agir, que Dieu lui donne de l'être. Tant s'en faut donc que Dieu, en cauſant l'action de la creature, lui ôte d'être action, qu'au contraire il

le lui donne ; parce qu'il faut qu'il lui donne tout ce qu'elle a, & tout ce qu'elle eſt : & plus l'action de Dieu ſera conçûë comme immediate, plus elle ſera conçûë comme donnant immediatement, & à chaque creature, & à chaque action de la creature, toutes les proprietez qui leur conviennent. Ainſi, loin qu'on puiſſe dire, que l'action de Dieu ſur la notre lui ôte ſa liberté, au contraire il faut conclurre que notre action eſt libre *à priori*, à cauſe que Dieu la fait être libre. Que ſi on attribuoit à un autre qu'à notre Auteur, de faire en nous notre action, on pourroit croire qu'il bleſſeroit notre liberté, & romproit, pour ainſi dire, en le remuant, un reſſort ſi délicat, qu'il n'auroit point fait : mais Dieu n'a garde de rien ôter à ſon ouvrage

vrage par ſon action, puiſqu'il y fait au contraire tout ce qui y eſt, juſqu'à la derniere préciſion; & qu'il fait par conſequent non-ſeulement notre choix, mais encore dans notre choix la liberté même.

Pour mieux entendre ceci, il faut remarquer que, ſelon ce qui a été dit, Dieu ne fait pas notre action comme une choſe détachée de nous, mais que faire notre action, c'eſt faire que nous agiſſions: & faire dans notre action ſa liberté, c'eſt faire que nous agiſſions librement; & le faire, c'eſt vouloir que cela ſoit: car faire à Dieu, c'eſt vouloir. Ainſi pour entendre que Dieu fait en nous nos volontés libres, il faut entendre ſeulement qu'il veut que nous ſoyons libres. Mais il ne veut pas ſeulement que nous ſoïons libres en puiſſance, il veut

que nous ſoyons libres en exercice : & il ne veut pas ſeulement en general que nous exercions notre liberté, mais il veut que nous l'exercions par tel & tel acte. Car lui dont la ſcience & la volonté vont toujours juſqu'à la derniere préciſion des choſes ne ſe contente pas de vouloir qu'elles ſoient en general ; mais il deſcend à ce qui s'appelle tel & tel, c'eſt-à-dire, à ce qu'il y a de plus particulier ; & tout cela eſt compris dans ſes decrets. Ainſi Dieu veut dès l'éternité, tout l'exercice futur de la liberté humaine, en tout ce qu'il a de bon & de réel. Qu'y a-t-il de plus abſurde que de dire, qu'il n'eſt pas, à cauſe que Dieu veut qu'il ſoit ? Ne faut-il pas dire au contraire, qu'il eſt, parce que Dieu le veut ; & que, comme il arrive que nous ſommes libres

par la force du decret qui veut que nous soïons libres, il arrive aussi que nous agissons librement en tel & tel acte, par la force du même Decret qui descend à tout ce détail?

Ainsi ce decret divin sauve parfaitement notre liberté; car la seule chose qui suit en nous en vertu de ce decret, c'est que nous fassions librement tel & tel acte. Et il n'est pas necessaire que Dieu, pour nous rendre conformes à son decret, mette autre chose en nous, que notre propre détermination; ou qu'il l'y mette par autre que par nous. Comme donc il seroit absurde de dire, que notre propre détermination nous ôtat notre liberté; il ne le seroit pas moins de dire, que Dieu nous l'ôtât par son decret: & comme notre volonté, en se déterminant elle-

même à choisir une chose plûtôt que l'autre, ne s'ôte pas le pouvoir de choisir entre les deux ; il faut conclure de même, que ce decret de Dieu ne nous l'ôte pas. Car le propre de Dieu, c'est de vouloir ; & en voulant, de faire dans chaque chose, & dans chaque acte, ce que cette chose & cet acte sera & doit être. Et comme il ne répugne pas à notre choix & à notre détermination de se faire par notre volonté, puisqu'au contraire telle est sa nature ; il ne lui répugne non plus de se faire par la volonté de Dieu qui la veut, & la fera être telle qu'elle seroit ; si elle ne dépendoit que de nous. En effet, nous pouvons dire, que Dieu nous fait tels que nous serions nous-mêmes, si nous pouvions être de nous-mêmes ; parce qu'il nous fait dans tous les

principes, & dans tout l'état de notre être. Car, à parler proprement, l'état de notre être, c'eſt d'être tout ce que Dieu veut que nous ſoïons. Ainſi il fait être homme, ce qui eſt homme; & corps, ce qui eſt corps; & penſée, ce qui eſt penſée; & paſſion, ce qui eſt paſſion; & action, ce qui eſt action; & neceſſaire, ce qui eſt neceſſaire; & libre, ce qui eſt libre; & libre en acte & en exercice, ce qui eſt libre en acte & en exercice: car c'eſt ainſi qu'il fait tout ce qu'il lui plaît dans le ciel & dans la terre, & que dans ſa ſeule volonté ſuprême eſt la raiſon *à priori* de tout ce qui eſt.

On voit par cette doctrine, comment toutes choſes dépendent de Dieu; c'eſt qu'il ordonne premierement, & tout vient aprés: & les créatures libres ne

ſont pas exceptées de cette loi ; le libre n'étant pas en elles une exception de la commune dépendance, mais une differente maniere d'être rapporté à Dieu. En effet, leur liberté eſt créée, & elles dependent de Dieu même comme libres ; d'oú il s'enſuit qu'elles en dependent même dans l'exercice de leur liberté. Et il ne ſuffit pas de dire, que l'exercice de la liberté dépend de Dieu, parce qu'il eſt en ſon pouvoir de nous l'ôter ; car ce n'eſt pas ainſi que nous entendons que Dieu eſt maître des choſes : & nous concevons mal ſa ſouveraineté abſoluë, ſi nous ne diſons, qu'il eſt le maître & de les empêcher d'être, & de les faire être ; & c'eſt parce qu'il peut les faire être, qu'il peut auſſi les empêcher d'être. Il peut donc également, & empê-

cher d'être, & faire être l'exercice de la liberté ; & il n'a pour cela qu'à le vouloir. Car il le faut dire ſouvent, à Dieu faire, c'eſt vouloir qu'une choſe ſoit : après quoi il n'y a rien à craindre pour nous dans l'action toute puiſſante de Dieu, puiſque ſon decret qui fait tout, enfermant notre liberté, & ſon exercice, ſi par l'évenement il la détruiſoit, il ne ſeroit pas moins contraire à lui-même qu'à elle.

Ainſi concluent les Théologiens dont nous expliquons les ſentimens, pour accorder le decret & l'action toute-puiſſante de Dieu, avec notre liberté, on n'a pas beſoin de lui donner un concours qui ſoit prêt à tout indifferemment, & qui devienne ce qu'il nous plaira : encor moins de lui faire attendre à quoi notre volonté ſe portera,

pour former enſuite à jeu ſûr ſon decret ſur nos réſolutions. Car ſans ce foible menagement, qui brouille en nous toute l'idée de premiere cauſe, il ne faut que conſiderer que la volonté divine, dont la vertu infinie atteint tout non-ſeulement dans le fond ; mais dans toutes les manieres d'être, s'accorde par elle même avec l'effet tout entier, où elle met tout ce que nous y concevons, en ordonnant qu'il ſera avec toutes les propierés qui lui conviennent.

Au reſte, le fondement principal de toute cette doctrine eſt ſi certain, que toute l'Ecole en eſt d'accord. Car comme on ne peut poſer qu'il y ait un Dieu, c'eſt-à-dire une cauſe premiere & univerſelle, ſans croire en même tems qu'elle ordonne tout, & qu'elle fait tout immediate-

ment

ment ; de là vient qu'on a établi un concours immediat de Dieu, qui atteint en particulier toutes les actions de la creature, même les plus libres : & le peu de Théologiens qui s'oppoſe à ce concours, ſont condamnez de témerité par tous les autres. Mais ſi on embraſſe ce ſentiment pour ſauver la notion de cauſe premiere, il la faut donc ſauver en tout ; c'eſt-à-dire, que dès qu'on nomme la cauſe premiere, il faut la faire par tout aller devant : & ſi on ſonge à l'accorder avec ſon effet, il faut fonder cet accord ſur ce qu'elle eſt cauſe, & cauſe encore qui n'agiſſant pas avec une impetuoſité aveugle, ne fait ni plus ni moins qu'elle veut ; ce qui fait qu'elle ne craint pas de prévenir ſon effet en tout & par tout ; parce qu'aſſurée de ſa propre vertu,

elle ſçait qu'ayant commencé, tout ſuivra préciſement comme elle l'ordonne, ſans qu'elle ait beſoin pour cela de conſulter autre choſe qu'elle-même.

Tel eſt le ſentiment de ceux qu'on appelle Thomiſtes; voilà ce que veulent dire les plus habiles d'entre-eux, par ces termes de *prémotion*, & *prédetermination phyſique*, qui ſemblent ſi rudes à quelques-uns; mais qui étant entendus, ont un ſi bon ſens. Car enfin ces Théologiens conſervent dans les actions humaines l'idée toute entiere de la liberté, que nous avons donnée au commencement: mais ils veulent que l'exercice de la liberté ainſi défini, ait Dieu pour cauſe premiere, & qu'il l'opere non-ſeulement par les attraits qui le précedent, mais encore dans ce qu'il a de plus intime: ce qui

leur paroît d'autant plus neceſſaire, qu'il y a pluſieurs actions libres, comme il a été remarqué, ou nous ne ſentons aucun plaiſir, ni aucune ſuavité, ni enfin aucune autre raiſon qui nous y porte, que notre ſeule volonté; ce qui ôteroit ces actions à la providence, & même à la préſcience divine, ſelon les principes que nous avons établis, ſi on ne reconnoiſſoit que Dieu atteint, pour ainſi parler, toute action de nos volontez dans ſon fond, donnant immediatement & intimement à chacune tout ce qu'elle a d'être.

CHAPITRE IX.

Objections & réponſe, où l'on compare l'action libre de la volonté, avec les autres actions qu'on attribuë à l'ame, & avec celles qu'on attribuë aux corps.

SI CELA EST, diſent quelques-uns, la volonté ſera purement paſſive; & lorſque nous croyons ſi bien ſentir notre liberté, il nous ſera arrivé la même choſe, que lorſque nous avons crû ſentir que c'étoit nous-mêmes qui mouvions nos corps, ou que ces corps ſe mouvoient eux-mêmes, en tombant, par exemple, de haut en bas; ou qu'ils ſe mouvoient les uns les autres, en ſe pouſſant mutuellement: cependant quand nous y avons

mieux penſé, nous avons enfin reconnu qu'un corps n'a aucune action, ni pour ſe mouvoir lui-même, ni pour mouvoir un autre corps; & que notre ame n'en a point auſſi pour mouvoir nos membres; mais que c'eſt le Moteur univerſel de tous les corps qui, ſelon les regles qu'il a établies, meut un certain corps à l'occaſion du mouvement de l'autre, & meut auſſi nos membres à l'occaſion de nos volontez. Nous pouvons penſer, dit-on, que nous ſommes trompez, en croyant que nous ſommes libres, comme en croyant que nous ſommes mouvans, ou même que les corps le ſont; & à la fin il faudra dire, qu'il n'y a que Dieu ſeul qui agiſſe, & par conſéquent que lui ſeul de libre; comme il n'y a que lui ſeul qui ſoit le moteur de tous les corps.

Il faut ici démêler toutes les idées que nous avons ſur la cauſe du mouvement. Premierement, nous ſentons que nos corps ſe meuvent, & il n'y a perſonne qui ne croïe faire quelque action en ſe remuant. Nous trompons-nous en cela ? Nullement : car il eſt vrai que nous voulons ; & que vouloir, c'eſt une action veritable. Mais nous croyons que cette action a ſon effet ſur nos corps. Nous avons raiſon de le croire, puiſqu'en effet nos membres ſe meuvent, ou ſe repoſent au commandement de la volonté. Mais que faut-il penſer d'une certaine faculté motrice qui a dans l'ame, ſelon quelques-uns, ſon action particuliere diſtincte de la volonté ? Qu'on la croïe, ſi on peut l'entendre, je n'ai pas beſoin ici de m'y oppoſer : mais il faut du moins qu'on m'avouë

que quand on pourroit trouver par raiſonnement une telle faculté motrice, toujours eſt-il veritable que nous ne ſentons en nous-mêmes ni elle, ni ſon action ; & que dans les mouvemens de nos membres, nous n'avons d'idée diſtincte d'aucune action, que de notre volonté & de notre choix. Mais ſi quelqu'un s'en veut tenir là, ſans rien admettre de plus, pourra-t-il dire, que notre volonté meut nos membres, ou qu'elle eſt la cauſe de leur mouvement ? Il le pourra dire ſans difficulté ; car tout le langage humain appelle cauſe ce qui étant une fois poſé, on voit ſuivre auſſi-tôt un certain effet : ainſi nous connoiſſons diſtinctement qu'en mouvant nos membres, nous faiſons une certaine action qui eſt de vouloir ; & que de cette action

ſuit le mouvement. Si nous n'entendons autre choſe, quand nous diſons que nos volontez ſont la cauſe du mouvement de nos membres, ce ſentiment eſt très-veritable. On trouvera les idées que nous avons de la liberté auſſi claires que celles-là, & par conſéquent auſſi certaines. On les peut donc raiſonnablement comparer enſemble : mais ſi on compare à l'idée de la liberté, celle que quelques-uns ſe veulent former d'une certaine faculté motrice diſtincte de la volonté, on comparera une choſe claire, & dont on ne peut douter, avec une choſe confuſe, dont on n'a aucun ſentiment, ni aucune idée.

Au reſte, quand nous ſentons la peſanteur de nos membres, nous voyons clairement par là, qu'ils ſont entraînez par le mou-

vement universel du monde ; & par conséquent qu'ils ont pour moteur celui qui agite toute la machine. Que si nous leur pouvons donner un mouvement détaché de l'ébranlement universel, & même qui lui soit contraire, en poussant par en haut, par exemple, notre bras, que l'impression commune de toute la machine tire en bas ; on voit bien qu'il n'est pas possible qu'une si petite partie de l'Univers, c'est-à-dire, l'homme, puisse prévaloir d'elle-même sur l'effort du tout. On voit aussi par les convulsions, & les autres mouvemens involontaires, combien peu nous sommes maîtres de nos membres : de sorte qu'on doit penser que le même Dieu qui meut tous les corps, selon de certaines loix, en exempte cette petite partie de la masse

qu'il a voulu unir à notre ame ; & qu'il lui plaît de mouvoir en conformité de nos volontez.

Voilà ce que nous pouvons connoître clairement touchant le mouvement de nos membres. Je n'empêche pas qu'outre cela, on n'admette, ſi on veut, dans l'ame une certaine faculté de mouvoir le corps, & qu'on ne lui donne une action particuliere : il me ſuffit que, ſoit qu'on admette, ſoit qu'on rejette cette action, cela ne fait rien à la liberté. Car ceux qui admettent dans nos ames cette action qu'ils n'entendent pas, admettront bien plus facilement l'action de la liberté, dont ils ont une idée ſi claire ; & ceux qui ne voudront pas reconnoître cette faculté motrice, ni ſon action, ſeront d'un très-mauvais raiſonnement, s'ils ſont tentez de rejetter la con-

noiſſance de leur liberté, qu'ils ont ſi diſtincte, parce qu'ils ſe ſeront défaits de l'impreſſion confuſe d'une faculté, & d'une action de leur ame qu'ils n'ont jamais ni ſentie, ni entenduë.

Il faut dire la même choſe touchant l'action que quelques-uns attribuent aux corps pour ſe mouvoir les uns les autres. Ceux qui ne peuvent concevoir qu'un corps tombe, ſans agir ſur lui-même, ni qu'il ſe faſſe ceder la place, ſans agir ſur celui qu'il pouſſe, concevront beaucoup moins que l'ame choiſiſſe ſans exercer quelque action : & comme ils veulent que les corps ne laiſſent pas d'être conçûs comme agiſſans, quoique le premier moteur ſoit la cauſe de leur action ; ils n'auront garde de conclure que l'ame n'agiſſe pas, ſous prétexte que ſon action recon-

noît Dieu pour la cauſe. Car ils tiennent pour aſſuré que deux cauſes peuvent agir ſubordonnément, & que l'action de Dieu n'empêche pas celle des cauſes ſecondes. Nous n'avons donc ici à nous défendre que contre ceux qui rejettent l'action des corps avec Platon ; & nous dirons à ceux-là ce que nous leur avons déja dit, quand ils comparoient leur liberté avec une certaine faculté motrice de leur ame, inconnuë à elle-même. Puiſqu'ils ne rejettent cette action des corps, que parce qu'ils ſoûtiennent qu'elle n'eſt pas intelligible ; devant que de pouſſer leur conſéquence juſqu'à l'action de la volonté, ils doivent conſideter auparavant s'il n'eſt pas certain qu'ils l'entendent. Mais afin de les aider dans cette conſideration, en leur montrant la pro-

digieuſe difference qu'il y a entre l'action que quelques-uns attribuent aux corps, & celle que nous attribuons à nos volontez, examinons dans le détail ce que nous concevons diſtinctement dans les corps; après quoi nous repaſſerons ſur ce que nous avons connu diſtinctement dans nos ames.

Nous voyons qu'un certain corps étant mû ſelon les loix de la nature, il faut qu'un autre corps le ſoit auſſi. Nous voyons dans un corps que d'avoir une certaine figure, par exemple, d'être aigu, le diſpoſe à communiquer à un autre corps une certaine eſpece de mouvement, par exemple, d'être diviſé. Nous ne nous trompons point en cela; & pour exprimer cette verité, nous diſons que d'être aigu dans un couteau, eſt la cauſe de ce

qu'il coupe; & qu'être continuellement agité dans l'eau, eſt la cauſe de ce que la roue d'un moulin tourne ſans ceſſe; & que c'eſt à cauſe des trous qui ſont dans un crible, que certains grains peuvent paſſer à travers. Tout cela eſt trés-veritable, & ne veut dire autre choſe, ſinon que le corps eſt tellement diſpoſé, ou par ſa figure, ou par ſon mouvement, que de ſon mouvement, ou de ſa figure il s'enſuit qu'un tel corps, & non un autre, eſt mû de telle maniere, plûtôt que d'une autre. Voilà ce que nous entendons clairement dans les corps. Que ſi nous paſſons de là à y vouloir mettre une certaine vertu active, diſtincte de leur étenduë, de leur figure, & de leur mouvement, nous dirons plus que nous n'entendons. Car nous ne

concevons rien dans un corps par où il ſoit entendu en mouvoir un autre, ſi ce n'eſt ſon mouvement. Quand une pierre jettée emporte une feuille, ou un fruit qu'elle atteint, ce n'eſt que par ſon mouvement qu'elle l'atteint & l'emporte. C'eſt en vain qu'on voudroit s'imaginer que le mouvement ſoit une action dans la pierre, plûtôt que dans la feuille, puiſqu'il eſt par tout de même nature : & que la pierre, qui eſt ici conſiderée comme mouvante, en effet eſt elle-même jettée. Et non-ſeulement la roue du moulin, mais la riviere elle-même doit recevoir ſon mouvement d'ailleurs. Que ſi on dit, que la riviere fait aller la roue, c'eſt qu'on regarde par où la matiere commence à s'ébranler, & par où le mouvement ſe communique. Ainſi en

conſiderant cette roüe qui tourne, on voit bien que ce n'eſt pas elle qui donne lieu au mouvément de l'eau ; mais au coutraire que c'eſt la rapidité de l'eau qui donne lieu au mouvement de la roüe. En ce ſens, on peut regarder la riviere comme la cauſe, & le mouvement de la roüe comme l'effet. Mais en remontant plus haut à la ſource du mouvement, on trouve que tout ce qui ſe meut eſt mû d'ailleurs, & que toute la matiere demande un moteur ; de ſorte qu'en elle-même, elle eſt toujours purement paſſive, comme Platon l'a dit expreſſément ; & qu'encore qu'un mouvement particulier donne lieu à l'autre, tout le mouvement en general n'a d'autre cauſe que Dieu. Et on ſe trompe viſiblement, quand on s'imagine que tout ce qu'on exprime

prime par le verbe actif, ſoit également actif. Car quand on dit, que la terre pouſſe beaucoup d'herbe, ou qu'une branche a pouſſé un grand rejetton, ſi peu qu'on approfondiſſe., on voit bien qu'on ne veut dire autre choſe, ſinon que la terre eſt pleine de ſucs, & qu'elle eſt diſpoſée de ſorte que les rayons du ſoleil donnant deſſus, il faut que ces ſucs s'élevent. Et ces rayons pour cela n'en ſont pas plus agiſſans d'une action proprement dite, non plus que la pierre jettée dans l'eau n'eſt pas veritablement agiſſante, quand elle la fait rejaillir en donnant deſſus; car on voit manifeſtement qu'elle eſt pouſſée par la main: & on ne la doit pas trouver plus agiſſante, quand elle tombe par ſa peſanteur, puiſqu'elle n'eſt pas moins pouſſée dans ce mouve-

ment, pour être pouſſée par une cauſe qui ne paroît pas.

Ceux donc qui mettent dans les corps des vertus actives, ou des actions veritables, n'en ont aucune idée diſtincte ; & ils verront, s'ils y regardent de près, que trouvant en eux-mêmes une action quand ils ſe meuvent, c'eſt-à-dire, l'action de la volonté ; par là ils prenent l'habitude de croire que tout ce qui eſt mû ſans cauſe apparente, exerce quelque action ſemblable à la leur. C'eſt ainſi qu'on s'imagine qu'un corps qui en preſſe d'autres, & peu à peu s'y fait un paſſage, fait un effort tout ſemblable à celui que nous faiſons pour paſſer à travers d'une multitude ; ce qui eſt vrai en ce qui eſt purement du corps : mais notre imagination nous abuſe, quand elle prend occaſion de là de met-

tre quelque action dans les corps; & on voit bien que cette penſée ne vient d'autre choſe, ſinon qu'étant accoutumez à trouver en nous une veritable action, c'eſt-à-dire, notre volonté jointe aux mouvemens que nous faiſons, nous tranſportons ce qui eſt en nous aux corps qui nous environnent.

Ainſi dans l'action que nous attribuons aux corps, nous ne trouvons rien de réel, ſinon que leurs figures & leurs mouvemens donnent lieu à certains effets. Tout ce qu'on veut dire au-delà, n'eſt ni entendu, ni défini; mais il n'en eſt pas de même de l'action que nous avons miſe dans notre ame. Nous entendons clairement qu'elle veut ſon bien, & qu'elle veut être heureuſe; nous ſçavons très-certainement qu'elle ne délibere jamais ſi elle veut

ſon bonheur ; mais que toute ſa conſultation ſe tourne aux moyens de parvenir à cette fin. Nous ſentons qu'elle délibere ſur ces moyens, & qu'elle en choiſit l'un plûtôt que l'autre. Ce choix eſt bien entendu, & il enferme dans ſa notion une action veritable. Nous avons même une notion d'une action de cette nature qui ne peut convenir qu'à un être créé, puiſque nous avons une idée diſtincte d'une liberté qui peut pécher, & que nous nous attribuons à nous-mêmes les fautes que nous faiſons. Nous concevons donc en nous une liberté qui ſe trouve & dans notre fond, c'eſt-à-dire, dans l'ame même, & dans nos actions particulieres ; car elles ſont faites librement : & nous avons défini en termes très-clairs, la liberté qui leur convient. Mais

pour avoir bien entendu cette liberté qui eſt dans nos actions, il ne s'enſuit pas pour cela que nous la devions entendre comme une choſe qui n'eſt pas de Dieu. Car tout ce qui eſt hors de lui, en quelque maniere qu'il ſoit, vient de cette cauſe; & parce qu'il fait en chaque choſe tout ce qui lui convient par ſa définition, il faut dire, que comme il fait dans le mouvement tout ce qui eſt compris dans la définition du mouvement; il fait dans la liberté de notre action, tout ce que contient la définition d'une action de cette nature. Il y eſt donc, puiſque Dieu l'y fait; & l'efficace toute puiſſante de l'operation divine n'a garde de nous ôter notre liberté, puiſqu'au contraire elle la fait & dans l'ame, & dans ſes actes. Ainſi on peut dire, que c'eſt

Dieu qui nous fait agir, ſans craindre que pour cela notre liberté ſoit diminuée; puiſqu'enfin il agit en nous comme un principe intime & conjoint, & qu'il nous fait agir comme nous nous faiſons agir nous-mêmes, ne nous faiſant agir que par notre propre action, qu'il veut, & fait, en voulant que nous l'exercions avec toutes les proprietez que ſa définition enferme.

Il ne faut donc pas changer la définition de notre action, en la faiſant venir de Dieu, non plus qu'il ne faut changer la définition de l'homme, en lui donnant Dieu pour ſa cauſe; car Dieu eſt cauſe au contraire de ce que l'homme eſt, avec tout ce qui lui convient par ſa définition; & il faut comprendre de même qu'il eſt la cauſe immediate de ce que notre action eſt,

avec tout ce qui lui convient par ſon eſſence.

CHAPITRE X.

La difference des deux états de la nature humaine, innocente, & corrompuë ; aſſignez ſelon les principes poſez.

CELA étant, on doit comprendre que la difference de l'état où nous ſommes, avec celui de la nature innocente, ne conſiſte pas à faire dépendre de la volonté divine, les actes de la volonté humaine, en l'un de ces états, plûtôt qu'en l'autre ; puiſque ce n'eſt pas le peché qui établit en nous cette dépendance : & qu'elle eſt en l'homme, non par ſa bleſſure, mais par ſa premiere inſtitution, & par la con-

dition essentielle de son être. Et c'est en vain qu'on diroit, que Dieu agit davantage dans la nature corrompuë, que dans la nature innocente, puisqu'au contraire il faut concevoir qu'étant la source du bien, & de l'être, il agit toujours plus, où il y a plus de l'un & de l'autre.

Il ne faut non plus établir la difference de ces deux états dans l'efficace des decrets divins, ni dans la certitude des moyens dont Dieu se sert pour les accomplir. Car la volonté divine est en tout état efficace par elle-même, & contient en elle-même tout ce qu'il faut pour accomplir ses decrets. En un mot, l'état du péché ne fait pas que la volonté de Dieu soit plus efficace, ou plus absoluë; & l'état d'innocence ne fait pas que la volonté de l'homme soit moins dépendante.

dépendante. Ce n'eſt donc pas de ce côté-là qu'il faut aller rechercher la difference des deux états, qui en cela conviennent enſemble : mais il faut conſiderer préciſement les diſpoſitions qui ſont changées par la maladie, & juger par-là de la nature du remede que Dieu y apporte. Et quoique ce ne ſoit pas notre deſſein de traiter à fond cette difference, nous remarquerons en paſſant, que le changement le plus eſſentiel que le péché ait fait dans notre ame, c'eſt qu'un attrait indéliberé du plaiſir ſenſible prévient tous les actes de nos volontez. C'eſt en cela que conſiſte notre langueur & notre foibleſſe, dont nous ne ſerons jamais guéris, que Dieu ne nous ôte cet attrait ſenſible, ou du moins ne le modere par un autre attrait indéliberé du

plaiſir intellectuel. Alors ſi par la douceur du premier attrait, notre ame eſt portée au bien ſenſible ; par le moyen du ſecond, elle ſera rappellée à ſon veritable bien, & diſpoſée à ſe rendre à celui de ces deux attraits qui ſera ſuperieur. Elle n'avoit pas beſoin, quand elle étoit ſaine, de cet attrait prévenant, qui avant toute déliberation de la volonté, l'incline au bien veritable ; parce qu'elle ne ſentoit pas cet autre attrait, qui avant toute déliberation, l'incline toujours au bien apparent. Elle étoit née maîtreſſe abſoluë des ſens, connoiſſant parfaitement ſon bien, qui eſt Dieu ; munie de toutes les graces qui lui étoient neceſſaires pour s'élever à ce bien ſuprême ; l'aimant librement de tout ſon cœur, & ſe plaiſant d'autant plus dans ſon amour,

qu'il lui venoit de ſon propre choix. Mais ce choix, pour lui être propre, n'en étoit pas moins de Dieu, de qui vient tout ce qui eſt propre à la creature; qui fait même qu'une telle choſe lui eſt propre plûtôt qu'une autre, & que rien ne lui eſt plus propre, que ce qu'elle fait ſi librement.

En cet état, où nous regardons la volonté humaine, on voit bien qu'elle n'a rien en elle-même qui l'applique à une choſe plûtôt qu'à l'autre, que ſa propre détermination; qu'il ne faut point pour la faire libre la rendre indépendante de Dieu, parce qu'étant le maître abſolu de tout ce qui eſt, il n'a qu'à vouloir, pour faire que les êtres libres agiſſent librement, & pour faire que les corps, qui ne ſont pas libres, ſoient mûs par neceſſité.

C'eſt ainſi que raiſonnent ces Théologiens ; & l'abregé de leur doctrine, c'eſt que Dieu, parce qu'il eſt Dieu, doit mettre par ſa volonté, dans ſa creature libre, tout ce en quoi conſiſte eſſentiellement ſa liberté, tant dans le principe, que dans l'exercice ; ſans qu'on penſe que pour cela cette liberté ſoit détruite, puiſqu'il n'y a rien qui convienne moins à celui qui fait, que de ruïner, & de détruire.

Cette maniere de concilier le libre arbitre avec la volonté de Dieu, paroît la plus ſimple, parce qu'elle eſt tirée ſeulement des principes eſſentiels qui conſtituent la creature, & ne ſuppoſe autre choſe que les notions préciſes que nous avons de Dieu, & de nous-mêmes.

CHAPITRE XI.

Des Actions mauvaises, & de leurs causes.

ON peut entendre, ce me semble, par ces principes, ce que Dieu fait dans les mauvaises actions de la creature. Car il fait tout le bien, & tout l'être qui s'y trouve; de sorte qu'il y fait même le fond de l'action, puisque le mal n'étant autre chose que la corruption du bien, & de l'être, son fond est par consequent dans le bien, & dans l'être même.

C'est de quoi toute la Théologie est d'accord. Ceux qui admettent le concours que l'Ecole appelle simultanée, reconnoissent cette verité, aussi-bien que

ceux qui donnent à Dieu une action prévenante : & pour entendre distinctement tout le bien que ce premier Etre opere en nous, il ne faut que considerer tout ce qu'il y a de bon dans le mal que nos faisons. Le plaisir que nous recherchons, & qui nous fait faire tant de mal, est bon de soi, & il est donné à la creature pour un bon usage, Ne vouloir manquer de rien, ne vouloir avoir aucun mal, ni rien par conséquent qui nous nuise, tout cela est bon visiblement, & fait partie de la felicité pour laquelle nous sommes nés. Mais ce bien recherché mal à propos, est la cause qui nous pousse à la vengeance, & à mille autres excès. Si on maltraite un homme, si on le tuë, cette action peut être commandée par la Justice, & par conséquent peut

être bonne. Commander, eſt bon, être riche eſt bon; & ces bonnes choſes mal priſes, & mal deſirées, ſont neanmoins tout le mal du monde.

Si toutes ces choſes ſont bonnes, il eſt clair que le deſir de les avoir enferme quelque bien. Qu'un Ange ſe ſoit admiré & aîmé lui-même, il a admiré & aimé une bonne choſe. En quoi donc peche-t-il dans cette admiration & dans cet amour, ſi ce n'eſt qu'il ne l'a point rapporté à Dieu? Que s'il a crû que c'étoit un ſouverain plaiſir de s'aimer ſoi-même, ſans ſe rapporter à un autre, il ne s'eſt point trompé en cela; car ce plaiſir en effet eſt ſi grand, que c'eſt le plaiſir de Dieu. L'Ange devoit donc aimer ce plaiſir, non en lui-même, mais en Dieu, ſe plaiſant en ſon Auteur par un amour

auſſi ſincere que reconnoiſſant, & faiſant ſa felicité de la felicité d'un être ſi parfait, & ſi bienfaiſant. Et quand cet Ange puni de ſon orgueil, commence à haïr Dieu qui le châtie, & à ſouhaiter qu'il ne ſoit pas, c'eſt qu'il veut vivre ſans peine; & il a raiſon de le vouloir, car il étoit fait pour cela, & pour être heureux. Ainſi tout le mal qui eſt dans les creatures, a ſon fonds dans quelque bien. Le mal ne vient donc pas de ce qui eſt, mais de ce que ce qui eſt, n'eſt ni ordonné comme il faut, ni rapporté où il faut; ni aimé & eſtimé où il doit être. Et il eſt ſi vrai que le mal a tout ſon fonds dans le bien, qu'on voit ſouvent une action qui n'eſt point mauvaiſe, le devenir, en y joignant une choſe bonne. Un homme fait une choſe qu'il ne croit pas

défenduë : cette ignorance peut être telle, qu'elle l'excuſera de tout crime ; & pour y mettre du crime, il ne faut qu'ajoûter à la volonté la connoiſſance du mal. Cependant la connoiſſance du mal eſt bonne, & cette connoiſſance qui eſt bonne, ajoûtée à la volonté, la rend mauvaiſe, elle qui étant ſeule, pourroit être bonne : tant il eſt vrai que le mal de tous côtez ſuppoſe le bien. Et ſi on demande, par où le mal peut trouver entrée dans la creature raiſonnable, au milieu de tant de bien que Dieu y met, il ne faut que ſe ſouvenir qu'elle eſt libre, & qu'elle eſt tirée du néant. Parce qu'elle eſt libre, elle peut bien faire ; & parce qu'elle eſt tirée du néant, elle peut faillir : car il ne faut pas s'étonner que venant, pour ainſi dire, & de Dieu, & du néant,

comme elle peut par ſa volonté s'élever à l'un, elle puiſſe auſſi par ſa volonté retomber dans l'autre, faute d'avoir tout ſon être, c'eſt-à-dire, toute ſa droiture. Or le manquement volontaire de cette partie de ſa perfection, c'eſt ce qui s'appelle péché, que la creature raiſonnable ne peut jamais avoir que d'elle-même; parce que telle eſt l'idée du péché, qu'il ne peut avoir pour ſa cauſe, qu'un être libre tiré du néant.

Telle eſt la cauſe du péché, ſi toutefois le péché peut avoir une veritable cauſe. Mais pour parler plus proprement, comme le néant n'en a point, le péché, qui eſt un défaut, & une eſpece de néant, n'en a point auſſi: & comme ſi la créature n'eſt rien d'elle-même, c'eſt de ſon propre fonds, & non pas de Dieu qu'elle a cela; elle ne peut auſſi

avoir que d'elle-même, & d'être capable de faillir, & de faillir en effet ; mais elle a le premier neceſſairement, & le ſecond librement ; parce que Dieu l'ayant trouvée capable de faillir par ſa nature, la rend capable de bien faire par ſa grace.

Ainſi nous avons fait voir, qu'à la réſerve du péché, qui ne peut par ſon eſſence être attribué qu'à la créature, tout le reſte de ce qu'elle a dans ſon fonds, dans ſa liberté, dans ſes actions, doit être attribué à Dieu ; & que la volonté de Dieu qui fait tout, bien-loin de rendre tout neceſſaire, fait au contraire dans le neceſſaire, auſſi-bien que dans le libre, ce qui fait la difference de l'un & de l'autre.

TABLE
DES CHAPITRES
CONTENUS DANS LE TRAITÉ DU LIBRE ARBITRE.

CHAPITRE PREMIER.

DEFINITION de la Liberté dont il s'agit. Difference entre ce qui eſt permis, ce qui eſt volontaire, & ce qui eſt libre. Page 1

CHAP. II. *Que cette Liberté eſt dans l'homme; & que nous connoiſſons cela naturellement.* 4

CHAP. III. *Que nous connoiſſons naturellement que Dieu*

gouverne notre Liberté, & ordonne de nos actions. 24

CHAP. IV. *Que la raiſon ſeule nous oblige à croire ces deux veritez, quand même nous ne pourrions trouver le moyen de les accorder enſemble.* 45

CHAP. V. *Divers Moyens pour accorder ces deux veritez.* I. Moyen. *Mettre dans le volontaire l'eſſence de la Liberté. Raiſons déciſives qui combattent cette opinion.* 79

CHAP. VI. Second Moyen *pour accorder notre Liberté avec la certitude des decrets de Dieu. La ſcience moyenne, ou conditionnée. Foible de cette opinion.* 89

CHAP. VII. Troiſiéme Moyen *pour accorder notre Liberté avec les decrets de Dieu : La contem-*

peration, & la ſuavité ; ou la délectation qu'on appelle victorieuſe. Inſuffiſance de ce Moyen. 94

CHAP. VIII. Quatriéme & dernier Moyen *pour accorder notre Liberté avec les decrets de Dieu : La prémotion & la prédetermination phyſique. Elle ſauve parfaitement notre Liberté, & notre dépendance de Dieu.* 102

CHAP. IX. *Objections & réponſe, où l'on compare l'action libre de la volonté, avec les autres actions qu'on attribuë à l'ame, & avec celles qu'on attribuë aux corps.* 124

CHAP. X. *La difference des deux états de la nature humaine, innocente, & corrom-*

TABLE DES CHAP.
puë, assignés selon les principes posez. 143

CHAP. XI. *Des Actions mauvaises, & de leurs causes.* 149

Fin de la Table.

TRAITÉ

DE

LA CONCUPISCENCE.

OU

EXPOSITION

DE CES PAROLES

DE SAINT JEAN:

N'AIMEZ PAS LE MONDE, NI CE QUI EST DANS LE MONDE, &c.

EXPOSITION

DE CES PAROLLES DE SAINT JEAN:

N'AIMEZ PAS LE MONDE, NI CE QUI EST DANS LE MONDE, &c.
1. Joan. II. 15. 16. 17.

CHAPITRE I.

Paroles de l'Apôtre saint Jean contre le Monde, conferées avec d'autres paroles du même Apôtre, & de JESUS-CHRIST. *Ce que c'eſt que le Monde que cet Apôtre nous défend d'aimer.*

N'AIMEZ *pas le Monde, ni ce qui eſt dans le Monde. Celui qui aime le Monde, l'amour du Pere n'eſt pas en lui: parce* 1. Joan II. 15. 16. 17.

que tout ce qui eſt dans le monde, eſt concupiſcence de la chair, & concupiſcence des yeux, & orgueil de la vie : laquelle concupiſcence n'eſt pas du Pere, mais elle eſt du Monde. Or le Monde paſſe, & la concupiſcence du Monde paſſe avec lui : *mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement.*

Les dernieres paroles de cet Apôtre nous font voir que le Monde dont il parle ici, ſont ceux qui préferent les choſes viſibles & paſſageres aux inviſibles & éternelles.

Il faut maintenant conſiderer à qui il adreſſe cette parole. Et pour cela il n'y a qu'à lire les paroles qui précedent celles-ci *Je*

Ibid. 12. 13. 14. *vous écris, mes petits enfans, que tous vos pechés vous ſont remis au nom de J. C. Je vous écris, peres, que vous avez con-*

nu celui qui eſt dès le commencement, celui qui eſt le vrai Pere de toute éternité. *Je vous écris, jeunes gens*, qui êtes au commencement de votre jeuneſſe, *que vous avez ſurmonté le mauvais; je vous écris, petits enfans, qui avez reconnu votre Pere; je vous écris, jeunes gens*, qui êtes dans la force de l'âge, *que vous êtes courageux, & que la parole de Dieu eſt en vous, & que vous avez vaincu le mauvais.* A quoi il ajoûte auſſi-tôt après : *N'aimez pas le monde*, & le reſte que nous venons de rapporter.

Cela eſt conforme à ce que dit le même Apôtre au commencement de ſon Evangile, en parlant de J. C. *Il étoit dans le Monde, & le Monde a été fait par lui, & le Monde ne l'a point connu.* Et la ſource de tout cela

Joan. I. 10.

eſt dans ces paroles du Sauveur :

Idem xiv. 17. *Je vous donnerai l'Eſprit de verité, que le Monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le veut pas, & ne le reçoit pas, & ne le connoît pas :* ou il ne ſçait pas qui il

Idem xv. 18. 19. eſt. Et encore: *Si le Monde vous hait, ſçachez qu'il m'a haï le premier: Si vous euſſiez été du Monde, le Monde aimeroit ce qui eſt à lui ; mais parce que vous n'êtes pas du Monde, & que je vous ai élû du milieu du Monde,* je vous en ai tiré, *c'eſt pour cela que le Monde vous hait.*

Idem xvi. 33 Et encore : *Vous aurez de l'affliction dans le Monde ; mais prenez courage : j'ai vaincu le*

Idem xvii. 6. *Monde.* Et enfin : *J'ai manifeſté votre nom aux hommes que vous*

Ibid. 9. *avez tirés du Monde pour me les donner. Je ne prie pas pour le Monde, mais pour ceux que*

vous m'avez donnez, parce qu'ils ſont à vous : Je ne ſuis plus dans le Monde, je retourne à vous, & l'heure d'aller à vous eſt arrivée: *pour eux ils ſont dans le Monde ; mais pour moi je viens à vous.* Ibid. 11.

Je leur ai donné votre parole, & le Monde les a haïs ; parce qu'ils ne ſont pas du monde : & je ne ſuis pas du Monde. Je ne vous prie pas de les tirer du Monde ; mais de les garder du mal, ou de les garder du mauvais. *Ils ne ſont pas du Monde, comme je ne ſuis pas du Monde. Sanctifiez-les en verité. Mon Pere juſte, le Monde ne vous connoît pas : mais moi je vous connois, & ceux-ci ont connu que vous m'avez envoyé.* Ibid. 14. 15. 16. 17. Ibid. 25.

Toutes ces paroles de notre Sauveur font voir que tous ceux qui font profeſſion d'être ſes diſciples, ſont tirés du Monde ;

parce qu'ils ſont ſanctifiés en verité : que la parole de Dieu eſt en eux, qu'ils le connoiſſent, pendant que le Monde ne le connoît pas, & qu'ils connoiſſent J. C. le ſuivent, & l'imitent. La vie du Monde eſt donc la vie éloignée de Dieu & de J. C. & la vie Chrétienne, la vie des diſciples de J. C. eſt la vie conforme à ſa doctrine & à ſes exemples. C'eſt ce que S. Jean nous explique plus en détail par ces
1 Joan. 11. 15. tendres paroles : *Mes petits enfans, jeunes & vieux, je vous l'écris*, je vous le repete, *n'aimez pas le Monde* ; n'aimez pas ceux qui s'attachent aux choſes ſenſibles, aux biens periſſables : ne les aimez pas dans leur erreur : ne les ſuivez pas dans leur égarement : aimez-les pour les en tirer, comme J. C. a aimé ſes Diſciples qu'il a tirés du milieu

lieu du Monde, du milieu de la corruption : mais gardez-vous bien de les aimer comme amateurs du Monde, d'entrer dans leur commerce, dans leur ſocieté, dans leurs maximes, & d'imiter leurs exemples ; parce qu'il n'y a parmi eux que corruption. Et en voici les trois ſources : c'eſt *qu'il n'y a dans le Monde que concupiſcence de la chair, que concupiſcence des yeux, & orgueil de la vie*, qui ſont toutes choſes trompeuſes, inconſtantes, periſſables, & qui perdent ceux qui s'y attachent. Je le crois, il eſt ainſi : c'eſt le S. Eſprit qui le dit par la bouche d'un Apôtre : mais il faut encore tâcher de l'entendre, afin de haïr le Monde avec plus de connoiſſance. Ibid. 16.

CHAPITRE II.

Ce que c'eſt que la concupiſcence de la chair : & combien le corps peſe à l'ame.

LA concupiſcence de la chair eſt ici d'abord l'amour des plaiſirs des ſens : car ces plaiſirs nous attachent à ce corps mortel, dont S. Paul diſoit : *Malheureux homme que je ſuis ! qui me délivrera du corps de cette mort ?* & nous en rendent l'eſclave. Ce qui fait dire au même S. Paul : *Qui me délivrera ?* qui m'affranchira de ſa tirannie ? qui en briſera les liens ? qui m'ôtera un joug ſi peſant ?

Rom. VII. 24.

Sap. IX. 14. 15. 16. *Les penſées des mortels ſont timides*, & pleines de foibleſſes, *& nos prévoyances incertaines ; parce que le corps qui ſe cor-*

rompt, appesantit l'ame, & que notre demeure terrestre opprime l'esprit, qui est fait pour beaucoup penser : & la connoissance même des choses qui sont sur la terre nous est difficile. Nous ne pénétrons qu'à peine & avec travail les choses qui sont devant nos yeux : mais pour celles qui sont dans le ciel, qui de nous les pénétrera ? Le corps rabat la sublimité de nos pensées, & nous attache à la terre, nous qui ne devrions respirer que le ciel. Ce poids nous accable ; *& c'est là cet empêchement qui a été créé pour tous les hommes, & le joug pesant qui a été mis sur tous les enfans d'Adam, depuis le jour qu'ils sont sortis du sein de leur mere, jusqu'à celui où ils rentrent par la sepulture, à la mere commune, qui est la terre.* Ainsi l'amour des plaisirs & des sens, Eccli. c. 1.

qui nous attache au corps, qui par ſa mortalité eſt devenu le joug le plus accablant que l'ame puiſſe porter, eſt la cauſe la plus manifeſte de ſa ſervitude & de ſes foibleſſes.

CHAPITRE III.

Ce que c'eſt, ſelon l'Ecriture, que la peſanteur du corps & qu'elle eſt dans les miſeres & les paſſions qui nous viennent de cette ſource.

CE joug peſant qui accable les enfans d'Adam, n'eſt autre choſe, comme on vient de voir, que les infirmités de leur chair mortelle, leſquelles l'Eccleſiaſtique raconte en ces termes: *Ils ont les inquietudes, les terreurs d'un coeur* continuellement agité, *les inventions de leurs eſperances* trompeuſes & trop engageantes, *& le jour* terrible *de la mort.* Tous ces maux ſont répandus ſur tous les hommes, *depuis celui qui eſt aſſis ſur le thrône, juſqu'à celui qui cou-* Eccli. 40. 1. 2.

che ſur la terre, & dans la pouſſiere, par ſa pauvreté, *ou ſur la cendre* dans ſon affliction & dans ſa douleur : *depuis celui qui eſt revétu de pourpre, & qui porte la Couronne, juſqu'à celui qui eſt habillé du linge le plus groſſier. La fureur, la jalouſie, le tumulte* des paſſions, *l'agitation de l'eſprit, la crainte de la mort, la colere, & les longs tourmens qu'elle nous attire par ſa durée, les querelles*, & tous les maux qui les ſuivent ; tout cela ſe répand par-tout. *Dans le tems du repos & dans le lit, où on répare ſes forces par le ſommeil*, le trouble nous ſuit, *les ſonges pendant la nuit changent nos penſées : nous goûtons pendant un moment un peu de repos, & tout d'un coup il nous vient des ſoins comme durant le jour, par les ſonges : on eſt troublé dans les*

viſions de ſon coeur, comme ſi l'on venoit d'éviter les perils d'un jour de combat : dans le tems où l'on eſt le plus en ſureté, on ſe leve comme en ſurſaut, & on s'étonne d'avoir eu pour rien tant de terreur. Tous ces troubles ſont l'effet d'un corps agité, & d'un ſang ému, qui envoïe à la téte de triſtes vapeurs : *c'eſt pourquoi ces agitations*, tant celles des paſſions, que celles des ſonges ; *ſe trouvent dans toute chair depuis l'homme juſqu'à la bête, & ſe trouvent ſept fois davantage ſur les pecheurs*, où les terreurs de la conſcience ſe joignent aux communes infirmités de la nature. *A quoi il faut ajoûter les morts violentes, le ſang répandu, les combats, l'épée, les oppreſſions, les famines, les mortalités, & tous les autres fleaux de Dieu. Toutes ces*

choſes, qui dans l'origine ne devoient pas ſe trouver parmi les hommes, *ont été créées pour la punition des méchans, & c'eſt pour eux qu'eſt arrivé le déluge.* Et la ſource de tous ces maux, *c'eſt que tout ce qui ſort de la terre, retourne à la terre, comme toutes les eaux de la mer viennent de la mer, & y retournent.*

En un mot, la mortalité introduite par le peché, a attiré ſur le genre humain cette inondation de maux, cette ſuite infinie de miſeres d'où naiſſent les agitations & les troubles des paſſions qui nous tourmentent, nous trompent, nous aveuglent. Nous qui dans notre innocence devions être ſemblables aux Anges de Dieu, ſommes devenus comme les bêtes, &, comme diſoit David, nous avons perdu le premier homme de notre nature :

homo cùm in honore eſſet, non intellexit, &c. Pendant que l'homme étoit en honneur, dans ſon inſtitution primitive, il n'a pas connu cet avantage : il s'eſt égalé aux animaux inſenſés, & leur a été rendu ſemblable. Repetons une & deux fois ce verſet avec le Pſalmiſte. Nous ne ſçaurions trop déplorer les miſeres & les paſſions inſenſées où nous jette notre corps mortel ; & tout ce qui nous y attache, comme fait l'amour du plaiſir des ſens, nous fait aimer la ſource de nos maux, & nous attache à l'état de ſervitude où nous ſommes. Pſal. XLVIII. 25.

CHAPITRE IV.

Que l'attache que nous avons au plaisir des sens est mauvaise & vicieuse.

POUR connoître encore plus à fond la raison de la défense que nous fait Saint Jean de nous laisser entraîner à la concupiscence de la chair ; c'est-à-dire, à l'attache au plaisir des sens, il faut entendre que cette attache est en nous un mal qu'il faut ôter, un vice qu'il faut vaincre, une maladie qu'il faut guérir ; où l'on cede & on se livre tout à fait à ce violent amour du plaisir des sens, & on se rend criminel & esclave de la chair & du peché ; où on combat : ce qu'on ne se croiroit pas obligé de faire, si elle n'étoit mauvaise. Et ce qui

la rend visiblement telle, c'est qu'elle nous porte au mal, puisqu'elle nous porte à des excés terribles, à la gourmandise, à l'yvrognerie, à toute sorte d'intemperances. Ce qui faisoit dire à St. Paul: *Je sçai que le bien n'habite point en moi*, c'est-à-dire, *dans ma chair*. Et encore: *Je trouve en moi une loi de rebellion* & d'intemperance, qui me fait appercevoir, *lorsque je m'efforce à faire le bien, que le mal m'est attaché* & inherant à mon fond. Rom. VII. 18. Ibid. 21.

Ainsi le mal est en nous, & attaché à nos entrailles d'une étrange sorte, soit que nous cedions au plaisir, soit que nous le combattions par une continuelle resistance; puisque, comme dit S. Augustin pour ne point tomber dans l'excés, il faut combattre le mal dans son principe:

pour éviter le consentement, qui est le mal consommé, il faut continuellement resister au desir qui en est le commencement : *Ut non fiat malum excedendi, resistendum est malo concupiscendi.*

Nous faisons une terrible épreuve de ce combat dans le besoin que nous avons de nous soutenir par la nourriture. La sagesse du Createur non contente de nous forcer à ce soutien necessaire, par la douleur violente de la faim & de la soif, & par les défaillances insupportables qui les accompagnent; nous y invite même par le plaisir qu'elle a attaché aux fonctions naturelles de boire & de manger. Elle a rempli de bien toute la nature, *envoïant*, comme dit S. Paul, *la pluïe & le beau tems, & les saisons qui*

Act. XIV. 16.

rendent la terre feconde en toutes ſortes de fruits ; rempliſſant nos coeurs de joïe par une nourriture convenable. Et par là, comme dit le même S. Paul, *Dieu rend lui-même témoignage* à ſa providence & à ſa bonté paternelle, qui nourrit les hommes comme les animaux, & ſauve les uns & les autres de la maniere qui convient à chacun.

Mais les hommes ingrats & charnels ont pris occaſion de ce plaiſir, pour s'attacher à leur corps plûtôt qu'à Dieu qui l'avoit fait, & ne ceſſoit de le ſuſtenter par des moïens ſi agreables. Le plaiſir de la nourriture les captive : au lieu de manger pour vivre, *ils ſemblent*, comme diſoit cet Ancien, & après lui S. Auguſtin, *ne vivre que pour manger.* Ceux-là même qui ſçavent regler leurs deſirs ; & ſont amenés

au repas par la neceſſité de la nature, trompés par le plaiſir, & engagés plus avant qu'il ne faut par ſes appas, ſont tranſportés au-délà des juſtes bornes; ils ſe laiſſent inſenſiblement gagner à leur appetit, & ne croïent jamais avoir ſatisfait entierement au beſoin, tant que le boire & le manger flatent leur goût. Ainſi, dit S. Auguſtin, la convoitiſe ne ſçait jamais où finit la neceſſité : *Neſcit cupiditas ubi finiatur neceſſitas.* C'eſt donc là une maladie que la contagion de la chair produit dans l'eſprit; une maladie contre laquelle on ne doit point ceſſer de combattre, ni d'y chercher des remedes par la ſobrieté & la temperance, par l'abſtinence & par le jeûne. Mais qui oſeroit penſer à d'autres excès qui ſe déclarent d'une maniere bien plus dange-

reuſe dans un autre plaiſir des ſens ? Qui, dis-je, oſeroit en parler, ou y oſeroit penſer, puiſqu'on n'en parle point ſans pudeur, & qu'on n'y penſe point ſans peril, même pour le blâmer ? O Dieu, encore un coup, qui oſeroit parler de cette profonde & honteuſe plaïe de la nature, de cette concupiſcence qui lie l'ame au corps par des liens ſi tendres & ſi violens, dont on a tant de peine à ſe déprendre, & qui cauſe auſſi dans le genre humain de ſi éfroïables deſordres ? Malheur à la terre, malheur à la terre encore un coup, malheur à la terre, d'où ſort continuellement une ſi épaiſſe fumée, des vapeurs ſi noires qui s'élevent de ces paſſions tenebreuſes, & qui nous cachent le ciel & la lumiere : d'où partent auſſi des éclairs & des foudres

de la juſtice divine contre la corruption du genre humain.

O que l'Apôtre vierge, l'ami de Jeſus, & fils de la Vierge mere de Jeſus, que Jeſus auſſi toujours vierge lui a donné pour mere à la croix; que cet Apôtre a raiſon de crier de toute ſa force aux grands & aux petits, aux jeunes gens & aux vieillards, & aux enfans comme aux peres:

1 Joan. 11. 15. *N'aimez pas le Monde, ni tout ce qui eſt dans le Monde, parce que ce qu'il y a dans le Monde eſt concupiſcence de la chair*; un attachement à la fragile & trompeuſe beauté du corps, & un amour dereglé du plaiſir des ſens, qui corrompt également les deux ſexes.

O Dieu, qui par un juſte jugement avez livré la nature humaine coupable à ce principe d'incontinence, vous y avez preparé

paré un remede dans l'amour conjugal : mais ce remede fait voir encore la grandeur du mal, puiſqu'il ſe mêle tant d'excès dans l'uſage de ce ſacré remede. Car d'abord ce remede ſacré, c'eſt-à-dire, le mariage, eſt un bien, & un grand bien ; puiſque c'eſt un grand Sacrement en J. C. & en ſon Egliſe, & le ſymbole de leur union indiſſoluble. Mais c'eſt un bien qui ſuppoſe un mal dont on uſe bien ; c'eſt-à-dire, qui ſuppoſe le mal de la concupiſcence, dont on uſe bien, lorſqu'on s'en ſers pour faire fructifier la nature humaine. Mais en même tems, c'eſt un bien qui remedie à un mal ; c'eſt-à-dire, à l'intemperance : un remede de ſes excès, & un frein de ſa licence. Que de peine n'a pas la foibleſſe humaine à ſe tenir dans les bornes de la liaiſon conju-

gale, exprimée dans le contrat même du mariage ? C'eſt ce qui fait dire à St. Auguſtin, *qu'il s'en trouve plus qui gardent une perpetuelle & inviolable continence, qu'il ne s'en trouve qui demeurent dans les loix de la chaſteté conjugale : un amour deſordonné pour ſa propre femme étant ſouvent*, ſelon le même Pere, *un attrait ſecret à en aimer d'autres.* O foibleſſe de la miſerable humanité, qu'on ne peut aſſez déplorer.

Ce deſordre a fait dire à St. Paul même, *que ceux qui ſont mariés doivent vivre comme n'ayant point de femmes* : les femmes par conſequent comme n'aïant point de maris ; c'eſt-à-dire, les uns & les autres ſans être trop attachés les uns aux autres, & ſans ſe livrer aux ſens, ſans y mettre leur felicité, ſans

1.Cor. VII.29

les rendre maîtres. C'eſt encore ce qui fait dire au même ſaint Paul, que ceux qui ſont dans la chair, qui ſont plongez & attachez par le fond du cœur à ces plaiſirs, ne peuvent plaire à Dieu : *Qui in carne ſunt, Deo placere non poſſunt.* C'eſt ce qui fait la loüange de la ſainte virginité : & ſur ce fondement, S. Auguſtin diſtingue trois états de la vie humaine par rapport à la concupiſcence de la chair. Les chaſtes mariez uſent bien de ce mal ; les intemperans en uſent mal ; les continens perpetuels n'en uſent point du tout, & ne donnent rien à l'amour des plaiſirs des ſens. Rom. VIII. 8.

Diſons donc avec S. Jean, à tous les Fidéles, & à chacun ſelon l'état où il eſt : O vous qui vous livrez à la concupiſcence de la chair, ceſſez de vous

y laiſſer captiver ; & vous qui en uſez bien dans un chaſte mariage, n'y ſoyez point attachez, & moderez vos deſirs : & vous qui plus courageux, comme plus heureux que tous les autres, ne lui donnez rien du tout, & la mépriſez tout à fait, perſiſtez dans cette chaſte diſpoſition qui vous égale aux Anges de Dieu : tous enſemble abbattez cette chair rebelle, dont la loi imperieuſe qui eſt en nos membres, a tant fait répandre de larmes, tant pouſſer de gemiſſemens à tous les Saints : à l'exemple de S. Paul, fortifiez-vous contre elle par les jeûnes, & mortifiant votre goût, travaillez à rendre plus faciles les victoires des autres appetits plus violens & plus dangereux.

CHAPITRE V.

Que la Concupiſcence de la chair eſt répanduë par tout le corps & tous les ſens.

IL ne faut pas s'imaginer que la concupiſcence de la chair conſiſte ſeulement dans les paſſions dont nous venons de parler : c'eſt une racine empoiſonnée qui étend ſes branches dans tous les ſens, & ſe répand dans tout le corps. La vûë en eſt infectée, puiſque c'eſt par les yeux que l'on commence à avaler le poiſon de l'amour ſenſuel ; ce qui faiſoit dire à Job : *J'ai fait un pacte avec mes yeux, pour ne pas même penſer à une fille* : & à ſaint Pierre ; que les yeux des perſonnes impudiques ſont *pleins d'adulteres* ; & à J. C.

Job. XXI. 1.

2. Pet. II. 14.

Math. v. 28. même : *Celui qui regarde une femme pour la convoiter, s'eſt déja ſouillé avec elle dans ſon coeur.*

Ce vice des yeux eſt diſtingué de la concupiſcence des yeux, dont S. Jean parle dans notre paſſage. Car c'eſt ici où l'on ouvre les yeux pour s'aſſouvir de la vûë des beautez mortelles, ou même ſe delecter à les voir, & à en être vû. Les oreilles en ſont infectées, quand par de dangereux entretiens, & des chants remplis de moleſſe, l'on allume, ou l'on entretient les flâmes de l'amour impur, & cette ſecrette diſpoſition que nous avons aux joyes ſenſuelles : car l'ame une fois touchée de ces plaiſirs, perd ſa force, affoiblit ſa raiſon, s'attache aux ſens & au corps. Cette femme qui dans les Proverbes vante les parfums

qu'elle a répandus sur son lit, & la douce odeur qu'on respire dans sa chambre, pour en conclure aussi-tôt après : *Enyvrons-nous des plaisirs, & jouïssons des embrassemens desirez*, montre assez par ce discours à quoi menent les bonnes senteurs preparées pour affoiblir l'ame, l'attirer au plaisir des sens par quelque chose qui ne semble pas offenser directement la pudeur, s'y faire recevoir avec moins de crainte, la disposer ainsi à se relâcher, & détourner son atrention de ce qui doit faire son occupation naturelle, qui est de se rapporter toute à Dieu. Prov. VII. 24.

Tous les plaisirs des sens s'excitent les uns les autres : l'ame qui en goûte un, remonte aisément à la source qui les produit tous ; ainsi ceux qu'on s'imagineroit être les plus innocens, si

l'on n'eſt toujours ſur ſes gardes, préparent aux plus coupables; les plus petits font ſentir la joye qu'on reſſentiroit dans les plus grands, & réveillent la concupiſcence. Il y a même une molleſſe & délicateſſe répanduë dans tout le corps, qui faiſant chercher un certain repos dans le ſenſible, le réveille & en entretient la vivacité. On aime ſon corps avec une attache qui fait oublier ſon ame, & l'image de Dieu qu'elle porte empreinte dans ſon fond : on ne ſe peut rien refuſer : un ſoin exceſſif de ſa ſanté fait qu'on flatte le corps en tout; & tous ces divers ſentimens ſont autant de branches de la concupiſcence de la chair.

Helas! je ne m'étonne pas ſi un S. Bernard craignoit la ſanté parfaite dans ſes Religieux; il ſçavoit où elle nous mene, ſi

on

on ne ſçait châtier ſon corps avec l'Apôtre, & le réduire en ſervitude par les mortifications, par le jeûne, & par la priere, & par une continuelle occupation de l'eſprit. Toute ame pudique fuït l'oiſiveté, la nonchalance, la délicateſſe, la trop grande ſenſibilité, les tendreſſes qui amolliſſent le cœur, tout ce qui flatte les ſens, les nourritures exquiſes : tout cela n'eſt que la pâture de la concupiſcence de la chair, que S. Jean nous défend ; & en entretient le feu.

CHAPITRE VI.

Ce que c'eſt que la chair de peché dont parle S. Paul.

TOUTES ces mauvaiſes diſpoſitions de la chair l'ont fait appeller par Saint Paul la chair de peché : *Dieu*, dit-il, *a envoyé ſon Fils dans la reſſemblance de la chair du peché.* Remarquez donc en J. C. non pas la reſſemblance de la chair abſolument, mais la reſſemblance de la chair du peché. En nous ſe trouve la chair du peché, dans les impreſſions du peché que nous portons dans notre chair, & dans la pente qu'elle nous inſpire au peché, par l'attache aux ſens : & en J. C. ſeulement *la reſſemblance de la chair du peché* ; parce que ſa chair virginale

Rom. VIII. 3.

eſt exempte de tout le deſordre que le peché a mis dans la nôtre. Il a donc non la reſſemblance de la chair, car ſa chair eſt très-veritable, faite d'une femme, & vrayement ſortie du ſang d'Abraham & de David; ce qui emporte non la reſſemblance, mais la veritable nature de la chair. Auſſi S. Paul lui attribuë-t-il non pas la reſſemblance de la chair, mais *la reſſemblance de la chair du peché*; à cauſe que ſans avoir les inclinations perverſes, dont les ſemences ſont en notre chair, il en a pris ſeulement la paſſibilité & la mortalité; c'eſt-à-dire, la ſeule peine du peché, ſans en avoir ni la coulpe, ni aucun des mauvais deſirs qui nous y portent.

Jugeons à preſent avec combien de raiſon S. Jean nous commande d'avoir le Monde en hor-

reur, à cauſe qu'il eſt tout rempli de la concupiſcence de la chair. Il y a dans notre chair une ſecrette diſpoſition à ce ſoulevement univerſel contre l'eſprit : *La chair convoite contre l'eſprit*, comme dit S. Paul ; c'eſt-à-dire, que c'eſt là ſon fond depuis la corruption de notre nature. Tout y nourrit la concupiſcence, tout y porte au peché, comme on a vû. Il la faut donc autant haïr que le peché même, où elle nous porte.

Gal. v. 17.

CHAPITRE VII.

D'où vient en nous la chair du peché ; c'eſt-à-dire, la Concupiſcence de la chair.

LORSQUE S. Paul a parlé de notre chair comme d'une chair de peché, il ſemble avoir voulu expliquer cette parole du Sauveur : *Tout ce qui eſt né de la chair eſt chair, & tout ce qui eſt né de l'eſprit eſt eſprit. Ne vous étonnez-donc pas ſi je vous dis que vous devez naître de nouveau.* Cette parole nous ramene à l'inſtitution primitive de notre nature. Joan. III. 6. 7.

Dieu a fait l'homme droit, & cette droiture conſiſtoit en ce que l'eſprit étant parfaitement ſoumis à Dieu, le corps auſſi étoit parfaitement ſoumis à l'eſ-

prit. Ainſi tout étoit dans l'ordre, & c'eſt cet ordre que nous appellons la juſtice & la droiture originelle. Comme il n'y avoit point de peché, il n'y avoit pas de peine : par la même raiſon il n'y avoit point de mort, la mort étant établie comme la peine du peché. Il y avoit encore moins de honte : Dieu n'avoit rien mis que de bon, que de bienſéant, que d'honnête dans notre corps, non plus que dans notre ame : l'ouvrage de Dieu ſubſiſtoit dans ſon entier : *Ils étoient nuds l'un & l'autre*, dit l'Ecriture, *& ils n'en rougiſſoient pas.*

Gen. II. 16.

Mais auſſi-tôt qu'ils ont deſobéï à Dieu, ils ſe cachent : *J'ai entendu votre voix*, dit Adam, *& je me ſuis caché* dans le bois, *parce que j'étois nud.* Et Dieu lui dit : *Qui vous a*

Ibid. III. 10. 11.

fait connoître que vous étiez nud, ſi ce n'eſt que vous avez mangé du fruit que je vous avois défendu. Le corps ceſſa d'être ſoumis, dès que l'eſprit fut deſobéïſſant : la revolte des ſens fit connoître à l'homme ſa nudité ; *leurs yeux furent ouverts ; ils ſe couvrirent, & ſe firent comme une ceinture de feuilles de figuier.* L'Ecriture ne dédaigne pas de marquer & la figure, & la matiere de ce nouvel habillement, pour nous faire voir qu'ils ne s'en revêtirent pas pour ſe garantir du froid ou du chaud, ni de l'inclemence de l'air ; il y en eut une autre raiſon plus ſecrette, que l'Ecriture nous envelope dans ces paroles, pour menager les oreilles & la pudeur du genre humain, & nous faire entendre, ſans le dire, où la rebellion ſe Gen. III. 7.

faiſoit le plus ſentir.

Ce menagement de l'Ecriture nous découvre d'autant plus notre honte, qu'elle ſemble n'oſer la découvrir, de peur de nous donner trop de confuſion. Depuis ce tems-là, les paſſions de la chair, par une juſte punition de Dieu, ſont devenuës victorieuſes & tyranniques: l'homme a été plongé dans le plaiſir des ſens; *Et au lieu*, dit S. Auguſtin, *que par ſon immortalité, & la parfaite ſoumiſſion du corps à l'eſprit, il devoit être ſpirituel, même dans la chair, il eſt devenu charnel, même dans l'eſprit: Qui futurus erat etiam carne ſpiritalis, factus eſt mente carnalis.* L'homme tout entier fut livré au mal: *Dieu vit que la malice des hommes étoit grande ſur la terre, & que toute la penſée du coeur humain à tout*

Gen. VI. 5.

moment ſe tournoit au mal.

Mais en quoi ce dereglement paroît-il davantage ? Allons à la ſource, & nous trouverons que l'occaſion d'une ſi forte expreſſion de l'Ecriture, & la cauſe de tout ce deſordre, y eſt clairement marquée dans ces paroles qui précedent : *Les enfans de Dieu, virent que les filles des hommes étoient belles, & prirent pour leurs femmes celles d'entre elles qui leur avoient plû*, par une nouvelle tranſgreſſion du commandement de Dieu qui avoit voulu les tenir ſeparés, de peur que les filles des hommes n'entraînaſſent ſes enfans dans la corruption. Tout le déſordre vint de la chair, & de l'empire des ſens qui prévaloient ſur la raiſon. Ce déſordre a commencé dans nos premiers parens; nous en naiſſons, & cette ardeur

Gen. VI. 2.

démeſurée eſt devenuë le principe de notre naiſſance & de notre corruption tout enſemble. Par elle nous ſommes unis à Adam rebelle, à Adam pecheur; nous ſommez ſouillez en celui en qui nous étions tous, comme dans la ſource de notre être. Nos paſſions inſenſées ne ſe déclarent pas tout à coup, mais le germe qui les produit toutes eſt en nous dès notre origine. Notre vie commence par les ſens. Qu'eſt-on autre choſe dans l'enfance, pour ainſi parler, que corps & chair?

Mais pouſſons encore plus loin: nous nous trouverons corps & chair encore plus en quelque façon dans le ſein de nos meres, & dès le moment de notre conception, où ſans aucun exercice de la vûë, ni de l'ouïe, qui ſont ceux de tous les ſens qui peu-

vent un peu plus reveiller notre raiſon, nous étions ſans raiſonnement, ſans intelligence, une pure maſſe de chair, n'ayant aucune connoiſſance de nous-mêmes, ni aucunes penſées que celles qui ſont tellement conjointes au mouvement du ſang, qu'à peine encore pouvons-nous les en diſtinguer. C'eſt donc ce qui fait dire au Sauveur, que nous ſommes tous chair, en tant que nous naiſſons par la chair. La raiſon eſt opprimée & comme éteinte dans ceux qui nous produiſent; nous n'avons pas le moindre petit uſage de la raiſon au commencement & durant les premieres années de notre être: dès qu'elle commence à poindre, tous les vices ſe déclarent peu à peu: quand ſon exercice commence à devenir plus parfait, les grands déreglemens de la ſenſua-

lité commencent en même tems à ſe declarer. C'eſt donc ce qui s'appelle la chair de peché.

Livrez au corps, & tout corps dès notre conception, cette premiere impreſſion fait que nous en demeurons eſclaves. Quel effort ne faut-il point pour nous faire diſtinguer notre ame d'avec notre corps? Combien y en a-t-il parmi nous qui ne ſentent point cette diſtinction? Et ceux même qui ſortent un peu de cette maſſe de chair, & en ſéparent leur ame, ne s'y replongeroient-ils pas toujours comme naturellement, s'ils ne faiſoient de continuels éforts pour empêcher leur imagination de dominer; & non-ſeulement de dominer, mais encore de faire tout, & même d'être tout en nous? Nous ſommes donc, pour ainſi dire, tout corps, & nous ne ſerions jamais autre

choſe, ſi par la grace de J. C. nous ne renaiſſions de l'eſprit.

Voyons un peu ce que c'eſt que la nature humaine dans ce reſte immenſe de Peuples ſauvages, qui n'ont d'eſprit que pour leur corps, & en qui, pour ainſi parler, ce qu'il y a de plus pur eſt de reſpirer. Et les peuples plus civiliſez & plus polis ſortent-ils par là de la chair & du ſang? Comment en ſortiroient-ils, s'il y a ſi peu de Chrêtiens qui en ſortent? De quoi s'entretient, de quoi s'occupe notre jeuneſſe dans cet âge où l'on ſe fait un opprobre de la pudeur? Que regrettent les vieillards, lorſqu'ils déplorent leurs ans écoulez; & qu'eſt-ce qu'ils ſouhaitent continuellement de rappeller, s'ils pouvoient, avec leur jeuneſſe, ſi ce n'eſt les plaiſirs des ſens? Que ſommes-nous donc autre

choſe que chair & que ſang, & combien devons-nous haïr le Monde, & tout ce qui eſt dans le Monde, ſelon le precepte de S. Jean, puiſque ce que dit cet Apôtre eſt ſi veritable : *Que tout ce qui eſt au Monde eſt concupiſcence de la chair* ?

CHAPITRE VIII.

De la Concupiſcence des yeux, & premierement de la Curioſité.

LA ſeconde choſe qui eſt dans le Monde, ſelon ſaint Jean, c'eſt la concupiſcence des yeux. Il faut d'abord la diſtinguer de la concupiſcence de la chair : car le deſſein de S. Jean eſt ici de nous découvrir une autre ſource de corruption, & un autre vice un peu plus délicat en apparence ; mais dans le fond auſſi mauvais, qui conſiſte principalement en deux choſes, dont l'une eſt le deſir de voir, d'experimenter, de connoître, en un mot, la curioſité ; & l'autre eſt le plaiſir des yeux, lorſqu'on les repaît des objets d'un certain éclat capable de les éblouïr, ou de les ſéduire.

Le desir d'experimenter & de connoître, s'appelle la Concupiscence des yeux; parce que de tous les organes, nos yeux sont ceux qui étendent le plus nos connoissances. Sous les yeux sont en quelque sorte compris les autres sens; & dans l'usage du langage humain, sentir & voir c'est la même chose. On ne dit pas seulement : voyez que cela est beau; mais, voyez que cette fleur sent bon, que cette chose est douce à manier, que cette musique est agreable à entendre. C'est donc pour cela, dit saint Augustin, que toute curiosité se rapporte à la concupiscence des yeux. Le desir de voir, pris en cette sorte, c'est-à-dire, celui d'experimenter, nous replonge enfin dans la concupiscence de la chair, qui fait que nous ne cessons de rechercher, & de

nous

nous imaginer de nouveaux plaiſirs ; avec de nouveaux aſſaiſonnemens, pour en irriter la cupidité, Mais ce deſir a plus d'étenduë ; & c'eſt pourquoi il faut diſtinguer cette ſeconde concupiſcence de la premiere.

Il faut donc mettre dans ce ſecond rang toutes ces vaines curioſitez de ſçavoir ce qui ſe paſſe dans le Monde, tout le ſecret de cette intrigue, de quelque nature qu'elle ſoit ; tous les reſſorts qui ont fait mouvoir tels & tels qui ſe donnent tant de mouvemens dans le monde ; les ambitieux deſſeins de celui-ci, & de celui-là, avec toute l'adreſſe qu'ils ont de les couvrir d'un beau pretexte, ſouvent même de celui de la vertu. O Dieu, quelle pâture pour les ames curieuſes, & par là vaines & foibles ! Et qu'apprendrez-vous par

là qui ſoit ſi digne d'être connu ? Eſt-ce une choſe qui ſoit ſi merveilleuſe de ſçavoir ce qui meut les hommes, & la cauſe de toutes leurs illuſions, de tous leurs ſonges ? Quel fruit retirerez-vous de ces curieuſes recherches, & que vous produiront-elles, ſinon des ſoupçons & des jugemens injuſtes, & pour vous une redoutable matiere des Jugemens de celui qui dit : *Ne jugez pas, & vous ne ſerez pas jugés ?*

Math. VII. 1.

Cette curioſité s'étend aux ſiecles paſſés les plus éloignés, & c'eſt de là que nous vient cette inſatiable avidité de ſçavoir l'Hiſtoire. On ſe tranſporte en eſprit dans le cœur des anciens Rois, dans les ſecrets des anciens Peuples : on s'imagine entrer dans les déliberations du Senat Romain ; dans les conſeils

ambitieux d'un Alexandre, ou d'un Céſar; dans les jalouſies politiques & rafinées d'un Tibere. Si c'eſt pour en tirer quelques exemples utiles à la vie humaine, à la bonne heure; il le faut ſouffrir, & même louer, pourvû que l'on apporte à cette recherche une certaine ſobrieté. Mais ſi c'eſt, comme on le remarque dans la plûpart des curieux, pour ſe repaître l'imagination de certains objets; qu'y a-t-il de plus inutile, que de ſe tant arrêter à ce qui n'eſt plus: que de rechercher toutes les folies qui ont paſſé dans la tête d'un mortel: que de rappeller avec tant de ſoin ces images que Dieu a détruites dans ſa Cité ſainte, ces ombres qu'il a diſſipées, tout cet attirail de la vanité, qui de lui-même s'eſt replongé dans le néant, d'où il eſt ſorti? *En-*

Pſal. IV. 3. *ſans des hommes, juſqu'à quand aurez-vous le coeur appeſanti ? Pourquoi aimez-vous tant la vanité, & pourquoi vous délectez-vous à étudier le menſonge ?*

Il faut encore ranger dans ce ſecond ordre de concupiſcence toutes les mauvaiſes ſciences, comme ſont celles de deviner par les aſtres, ou par les traits du viſage & de la main, ou par cent autres moïens auſſi frivoles, les évenemens de la vie humaine, que Dieu a ſoumis à la direction particuliere de ſa providence. C'eſt entreprendre ſur les droits de Dieu, c'eſt détruire la confiance avec laquelle on ſe doit abandonner à ſa volonté, que de donner dans ces ſciences auſſi vaines que pernicieuſes ; c'eſt accoutumer l'eſprit à ſe repaître de choſes fri-

voles, & à négliger les ſolides. On n'a pas beſoin de remarquer que c'eſt encore un plus grand excès, que de chercher les moïens de conſulter les démons, ou de les voir, ou de leur parler, ou d'apprendre des guériſons qui ſe font par leurs miniſteres, ou par des pactes formés, ou des traités avec les malins eſprits. Car outre que dans toutes ces curioſités il y a de l'impieté & une damnable ſuperſtition, on peut encore ajouter qu'elles ſont l'effet de la foibleſſe d'un cerveau bleſſé; de ſorte que c'eſt éteindre la veritable lumiere, que d'en ſuivre de ſi fauſſes.

Voilà pour ce qui regarde les vaines & fauſſes ſciences. Et pour ce qui eſt des veritables, on excede beaucoup à s'y livrer trop, ou à contre-tems, ou au préjudice de plus grandes obli-

gations : comme il arrive à ceux qui dans le tems de prier, ou de pratiquer la vertu, s'adonnent à toutes ſortes de lectures, ſur tout des Livres nouveaux, des Romans, des Comedies, des Poëſies ; & ſe laiſſent tellement poſſeder au deſir de ſçavoir, qu'ils ne ſe poſſedent plus eux-mêmes.

Car tout cela n'eſt autre choſe qu'une intempérance, une maladie, un déreglement de l'eſprit, un deſſeichement du cœur, une miſerable captivité, qui ne nous laiſſe pas le loiſir de penſer à nous, & une ſource d'erreurs.

C'eſt encore s'abandonner à cette concupiſcence que S. Jean réprouve, que d'apporter des yeux curieux à la recherche des choſes divines, ou des myſtéres de la Religion. *Ne recherchez*

point, dit le Sage, *ce qui eſt au deſſus de vous.* Et encore: *Celui qui ſonde trop avant les ſecrets de la divine Majeſté, ſera accablé de ſa gloire.* Et encore: *Prenez garde de ne vouloir point être ſages plus qu'il ne faut; ſoïez ſages ſobrement & moderement.* La foi & l'humilité ſont les guides qu'il faut ſuivre: quand on ſe jette dans l'abîme, on y perit. Combien ont trouvé leur perte dans la trop grande meditation des ſecrets de la prédeſtination & de la grace; voulant juger de tout par leur propre eſprit, & rendre raiſon de tout; & s'élevant ſuperbement au deſſus des Docteurs & des Apôtres mêmes?

Eccli. III. 22. Prov. XXV. 27. Rom. XII. 3.

Il faut en ſçavoir autant qu'il eſt neceſſaire pour bien prier, & s'humilier veritablement: c'eſt-à-dire, qu'il faut ſçavoir que

tout le bien vient de Dieu, & tout le mal de nous ſeuls. Que ſert de rechercher curieuſement les moyens de concilier notre liberté avec les decrets de Dieu? N'eſt-ce pas aſſez de ſçavoir que Dieu qui l'a faite, la ſçait mouvoir, & la conduit à ſes fins cachées, ſans la détruire? Prions-le donc de nous diriger dans la voïe du ſalut, & de ſe rendre maître de nos deſirs par les moïens qu'il ſçait. C'eſt à ſa ſcience, & non à la nôtre, que nous devons nous abandonner. Cette vie eſt le tems de croire, comme la vie future eſt le tems de voir. C'eſt tout ſçavoir, dit un Pere, que de ne rien ſçavoir davantage: *Nihil ultra ſcire, omnia ſcire eſt.*

Toute ame curieuſe eſt foible & vaine: par là même elle eſt diſcoureuſe, elle n'a rien de ſolide,

lide, & veut ſeulement étaler un vain ſçavoir, qui ne cherche point à inſtruire, mais à éblouïr les ignorans.

Il y a une autre ſorte de curioſité, qui eſt une curioſité dépenſiere. On ne ſçauroit avoir trop de raretez, trop de bijoux; trop de pierreries, trop de tableaux, trop de livres curieux, ſans avoir même le plus ſouvent envie de les lire. Ce n'eſt qu'amuſement, & oſtentation. Malheureuſe curioſité, qui pouſſe à bout la dépenſe, & ſéche la ſource des aumônes : mais elle pourra revenir à la ſeconde maniere de concupiſcence des yeux, dont nous allons parler.

CHAPITRE IX.

De ce qui contente les yeux.

DANS cette ſeconde eſpece, on prend les yeux à la lettre, & pour les yeux de la chair. Et d'abord, il eſt bien certain que ce qui s'appelle attachement du cœur, & en general ſenſibilité, commence par les yeux : mais tout cela, comme nous l'avons dit, appartenant à la concupiſcence de la chair, nous avons à preſent à remarquer avec S. Jean une autre ſorte de concupiſcence. Diſons donc avec cet Apôtre, à tous les Fideles *N'aymez pas le Monde, ni ſes pompes, ni ſes ſpectacles, ni ſon vain éclat, ni tout ce qui vous attire ſes regards, ni tout ce qui ébloüit les*

vôtres. Vos yeux ſont gâtés, vous ne pouvez ſouffrir la modeſtie, ni les ornemens mediocres : vous étalez vos riches ameublemens, vos riches habits, vos grands bâtimens. Qu'importe que tout cela ſoit grand en ſoi-même, ou par rapport aux proportions & aux bienſeances de votre état ? Comme vous voulez être regardé, vous voulez auſſi regarder ; & rien ne vous touche, ni dans les autres, ni dans vous-même, que ce qui étale de la grandeur, & ce qui diſtingue. Et tout cela qu'eſt-ce autre choſe qu'oſtentation, & deſir de ſe diſtinguer par des choſes vaines ? C'eſt donc là au lieu de grandeur, ce qui marque en vous de la petiteſſe. Une grande taille ne ſonge point à ſe rehauſſer en exhauſſant ſa chauſſure. Tout ce qui emprunte

eſt pauvre, & tout l'éclat que vous mandiez dans les choſes exterieures, montre trop viſiblement combien de vous-mêmes vous êtes deſtitués de ce qui vous releve.

Il faut raporter l'amour de l'argent à cette concupiſcence des yeux. Quand on le regarde comme un inſtrument pour acquerir d'autres biens, par exemple, pour acheter des plaiſirs, ou s'avancer dans les grandes places du monde, on n'eſt pas avare, on eſt ſenſuel, ambitieux. Celui qui n'oſe toucher à ſon argent, qui n'en eſt que le triſte gardien, & ſemble ne ſe réſerver aucun droit, que celui de le regarder, eſt proprement celui que l'on appelle avare. Auſſi le Sage le décrit-il en cette ſorte : *L'avare ne ſe remplit point de ſon argent : Celui qui aime les richeſſes n'en*

Eccli. XLIX. 10.

reçoit aucun fruit : & que ſert au poſſeſſeur tout cet argent, ſi ce n'eſt qu'il le regarde de ſes yeux ? C'eſt pour lui comme une choſe ſacrée, dont il ne ſe permet pas d'approcher ſes mains. Tout cœur paſſionné embellit dans ſon imagination l'objet de ſa paſſion. Celui-ci donne à ſon or & à ſon argent un éclat que la nature ne lui donne pas : il eſt ébloui de ce faux éclat, la lumiere du ſoleil, qui eſt la vraïe joïe des yeux, ne lui paroît pas auſſi belle. Et que lui ſert de poſſeder ce qui demeurant hors de lui, ne peut remplir ſon interieur ? Quel bien lui revient-il de tant de richeſſes ? C'eſt pourquoi le Sage lui préfere celui qui boit & qui mange, & qui joüit avec joïe du fruit de ſon travail; car il remplit du moins ſon eſtomac, & il engraiſſe ſon corps. Eccl. v. 17. 13.

Mais pour les richeſſes, elles ne repaiſſent que les yeux. Diſons-en autant des meubles, des bâtimens, de tout l'attirail de la vanité. Vous n'en êtes qu'un poſſeſſeur ſuperficiel, puiſque les voir, c'eſt tout pour vous. Et cependant, comme ſi c'étoit un grand bien, on ne s'en raſſaſie jamais. Le gourmand trouve des bornes dans ſon appétit, quelque déreglé qu'il ſoit; cette gourmandiſe des yeux, n'eſt jamais contente: elle n'a, pour ainſi parler, ni fond, ni rive.

Eccl. IV. 8. *L'avare ne ceſſe de ſe conſumer par un vain travail: & ſes yeux*, continuë le Sage, *ne ſe raſſaſient point de richeſſes.* Et encore: *L'enfer, le ſepulcre, la mort ne rempliſſent jamais leur avidité, & engloutiſſent tout, ſans ſe ſatisfaire; ainſi les yeux des hommes ſont inſatiables.*

Prov. XXVII. 20.

N'aimez donc point le Monde, ni tout ce qui eſt dans le Monde : car tout y eſt plein de la concupiſcence des yeux, qui eſt d'autant plus pernicieuſe, qu'elle eſt immenſe & inſatiable. Ne dites point que tout ce bien que vous vous plaiſez à avoir devant vos yeux ſoit à vous : vous n'avez rien en vous-même de quoi le ſaiſir, & vous l'approprier : vous ne ſçavez pour qui vous le gardez : il vous échappe malgré vous par cent manieres differentes, ou par la rapine, ou par le feu, ou enfin ſans remede par la mort ; & il paſſera avec auſſi peu de ſolidité, & une ſemblable illuſion, à un poſſeſſeur inconnu, qui peut-être ne vous ſera rien, ou plûtôt, qui certainement ne vous ſera rien, quand ce ſeroit votre fils ; puiſqu'un mort n'a plus rien

à ſoi, & que ce fils, pour qui vous avez tant travaillé, ne vous ſervira de rien dans ce ſéjour des morts où vous allez; & ſur la terre, à peine ſe reſſouviendra-t-il de vos ſoins, & croira avoir ſatisfait à tous ſes devoirs, quand il aura fait ſemblant de vous pleurer quelques jours, & ſe ſera paré d'un deuil très-court.

Et jamais vous ne vous dites à vous-même: Pour qui eſt-ce que je travaille? Quoi pour un heritier dont je ne ſçai pas s'il ſera fou ou ſage, & s'il ne diſſipera pas tout en un moment. Eccl. II. 19. *Et y a-t-il rien de plus vain*, s'écrie le Sage! Qu'y a-t-il de plus inſenſé, que de ſe tant tourmenter pour ſe repaître de vent? Que vous ſervent tant de fatigues, & tant de ſoucis, que vous a cauſé le ſoin d'entaſſer & de conſerver tant de richeſſes? Vous

n'en emporterez rien, & *vous sortirez de ce monde comme vous y êtes entré, nud & pauvre.* Que reſte-t'il à ce mauvais Riche, de s'être habillé de pourpre, & d'avoir orné ſa maiſon d'une maniere convenable à un ſi grand luxe ? Il eſt dans les flâmes éternelles : pour tout tréſor, il a un tréſor de colere & de vengeance, qu'il s'eſt amaſſé par ſa vanité. *Vous vous amaſſez*, dit St. Paul, *des tréſors de colere pour le jour de la vengeance.* Ibid. v. 14. 15. Rom. II. 5.

Par conſequent, encore un coup, n'aimez pas le Monde ; n'en aimez point la pompe, & le vain éclat, qui ne fait que tromper les yeux ; n'en aimez point les ſpectacles, ni les theâtres, où l'on ne ſonge qu'à vous faire entrer dans les paſſions d'autrui, à vous intereſſer dans ſes vengeances, & dans ſes folles

amours. Et quel plaiſir y prendriez-vous, ſi l'on ne reveilloit les vôtres ? Pourquoi verſez-vous tant de larmes ſur les malheurs de celui dont les amours ſont trompés, ou l'ambition fruſtrée de ce qu'elle ſouhaitoit ? Pourquoi ſortez-vous content du raſſaſiement de ces paſſions dans les autres ? ſi ce n'eſt que vous croïez que l'on eſt heureux ou malheureux par ces choſes. Vous dites donc avec le Monde : Ceux qui ont ces biens ſont heureux : *Beatum dixerunt populum cui hæc ſunt.* Et comment dans ce ſentiment pouvez-vous dire : *Ceux-là ſont heureux dont le Seigneur eſt le Dieu ? Beatus populus cujus Dominus Deus ejus.*

Pſalm. CXLIII 15.

Voulez-vous voir un ſpectacle digne de vos yeux ? Chantez avec David : *Je verrai vos cieux, qui ſont les ouvrages de vos*

Pſalm. VIII. 4.

doigts la lune & les étoiles que vous avez fondées. Ecoutez Jesus-Christ qui vous dit: *Considerez les lys des champs, & ces fleurs qui passent du matin au soir. Je vous le dis en verité, Salomon dans toute sa gloire, & avec ce beau diadême dont sa mere a orné sa tête, n'est pas aussi richement paré qu'une de ces fleurs.* Voïez ces riches tapis dont la terre commence à se couvrir dans le le printems. Que tout est petit en comparaison de ces grands ouvrages de Dieu! On y voit la simplicité avec la grandeur, l'abondance, la profusion, l'inépuisable richesse, qui n'ont coûté qu'une parole, qu'une parole soûtient. Tant de beaux objets ne se montrent, & n'attirent vos regards, que pour les porter à leur Auteur incomparablement plus beau. *Car si les hommes* Math. VI. 28. Sap. XIII. 3.

ravis de la beauté du ſoleil & de toute la nature, en ont été tranſportés juſqu'à en faire des dieux; comment n'ont-ils pas penſé combien doit être plus beau celui qui les a faits, & qui eſt le pere de la beauté?

Voulez-vous orner quelque choſe digne de vos ſoins? Ornez le Temple de Dieu, & dites encore avec David: *Seigneur j'ai aimé la beauté, & l'ornement de votre maiſon, & la gloire du lieu que vous habitez.* Et de là conclut-il: *Ne perdez point mon ame avec les impies; car j'ai aimé les vrais ornemens, & je ne me ſuis point laiſſé ſeduire à un vain éclat.*

Pſal. xxv. 8.

Id. 9.

Les hommes étalent leurs filles, pour être un ſpectacle de vanité, & l'objet de la cupidité publique, & *les parent comme on fait un Temple.* Ils tranſ-

Pſal. cxliii 10.

portent les ornemens que votre Temple devroit avoir ſeul, à ces cadavres ornez, à ces ſépulcres blanchis; & il ſemble qu'ils ayent entrepris de les faire adorer en votre place. Ils nourriſſent leur vanité, & celle des autres; & tout par conſequent eſt rempli d'erreur & de corruption. Ah! fidéles enfans de Dieu, deſabuſez-vous de ces folles concupiſcences: pourquoi tournez-vous vos neceſſitez en vanitez? Vous avez beſoin d'une maiſon, comme d'une défenſe neceſſaire contre les injures de l'air: c'eſt une foibleſſe. Vous avez beſoin de nourriture, pour reparer vos forces qui ſe perdent & ſe diſſipent à chaque moment: autre foibleſſe. Vous avez beſoin d'un lit pour vous repoſer dans votre accablement, & vous y livrer au ſommeil qui lie &

enſevelit votre raiſon : autre foibleſſe déplorable. Vous faites de tous ces témoins, & de tous ces monumens de votre foibleſſe, un ſpectacle à votre vanité ; & il ſemble que vous vouliez triompher de l'infirmité qui vous environne de toutes parts.

Pendant que tout le reſte des hommes s'enorgueillit de ſes beſoins, & ſemble vouloir orner ſes miſeres, pour les cacher à ſoi-même ; toi du moins, ô Chrêtien, ô diſciple de la verité, retire tes yeux de ces illuſions : ayes dans ta table le neceſſaire ſoutien de ton corps, & non pas cet appareil ſomptueux. Heureux ceux qui retirez humblement dans la maiſon du Seigneur, ſe délectent dans la nudité de leurs petites cellules, & de tout le foible attirail dont ils ont beſoin dans cette vie, qui

n'eſt qu'une ombre de mort ; pour n'y voir que leur infirmité & le joug peſant dont le peché les a accablés ! Heureuſes les Vierges ſacrées, qui ne veulent plus être le ſpectacle du Monde, & qui voudroient ſe cacher à elles-mêmes ſous le voile ſacré qui les environne ! Heureuſe la douce contrainte qu'on fait à ſes yeux, pour ne voir point les vanités, & dire avec David : *Détournez mes yeux, afin de ne les voir point* ! Heureux ceux qui en demeurant ſelon leur état au milieu du Monde, comme ce ſaint Roi, n'en ſont point touchés ; qui y paſſent ſans s'y atttacher ; qui uſent, comme dit Saint Paul, de ce monde comme n'en uſant pas ; qui diſent avec Eſther ſous le diadême : *Vous ſçavez, Seigneur, combien je mépriſe ce ſigne d'or-*

Pſalm. CXVIII. 37.

Eſth. XIV. 15.

gueil, & tout ce qui peut ſervir à la gloire des impies ; & que votre ſervante ne s'eſt jamais réjouïe qu'en vous ſeul, ô Dieu d'Iſraël. Qui écoutent ce grand précepte de la Loy : Ne ſuivez point vos penſées & vos yeux, vous ſouillant dans divers objets, ce qui eſt la corruption ; & pour parler avec le Texte ſacré, la fornication des yeux : *Nec ſequantur cogitationes ſuas, & oculos per res varias fornicantes.* Enfin qui prêtent l'oreille à S. Jean, qui pénetré de toute l'abomination attachée aux regards, tant d'un eſprit curieux, que des yeux gâtez par la vanité, ne ceſſe de leur crier : *N'aimez pas le Monde, où tout eſt plein d'illuſion & de corruption par la concupiſcence des yeux.*

Num. xiv. 15.

CHAP.

CHAPITRE X.

De l'Orgueil de la vie, qui eſt la troiſiéme ſorte de Concupiſcence réprouvée par ſaint Jean.

QUOIQUE la curioſité & l'oſtentation, dont nous venons de parler, ſemblent être des branches de l'orgueil; elles appartiennent plûtôt à la vanité. La vanité eſt quelque choſe de plus exterieur & ſuperficiel: tout s'y reduit à l'oſtentation, que nous avons rapportée à la concupiſcence des yeux. La curioſité n'a d'autre fin, que de faire admirer un vain ſçavoir, & par là ſe diſtinguer des autres hommes. L'oſtentation des richeſſes vient encore de la même ſource, & ne cherche qu'à ſe donner une vaine diſtinction.

L'orgueil eſt une dépravation plus profonde : par elle l'homme livré à lui-même, ſe regarde lui-même comme ſon dieu, par l'excès de ſon amour propre. *Etre ſuperbe*, dit Saint Auguſtin, *c'eſt en laiſſant le bien & le principe commun, auquel nous devions tous être attachés, qui n'eſt autre choſe que Dieu, ſe faire ſoi-même ſon bien & ſon principe, ou ſon auteur* ; c'eſt-à-dire, ſe faire ſon dieu : *Relicto communi, cui omnes debent hærere principio, ſibi ipſi fieri & eſſe principium.*

C'eſt ce vice qui s'eſt coulé dans le fond de nos entrailles à la parole du Serpent, qui nous diſoit en la perſonne d'Eve : *Vous ſerez comme des dieux* ; & nous avons avalé ce poiſon mortel, lorſque nous avons ſuccombé à la tentation. Il a penetré juſqu'à

Gen. III. 5.

la moëlle de nos os, & toute notre ame en eſt infectée. Voilà en general ce que c'eſt que cette troiſiéme concupiſcence que Saint Jean appelle *l'orgueil*; & il ajoûte: *lorgueil de la vie*, parce que toute la vie en eſt corrompuë: c'eſt comme le vice radical d'où pullulent les autres vices: il ſe montre dans toutes nos actions; mais ce qu'il y a de plus mortel, c'eſt qu'elle eſt la plus ſecrete, comme la plus dangereuſe pâture de notre cœur.

CHAPITRE XI.

De l'Amour propre, qui eſt la racine de l'Orgueil.

POUR pénétrer la nature d'un vice ſi inhérent, il faut aller à l'origine du péché, & pour cela en revenir à la parole du Sage : *Dieu a fait l'homme droit.* Cette rectitude de l'homme conſiſtoit à aimer Dieu de tout ſon cœur, de toute ſon ame, de toutes ſes penſées, de toutes ſes forces, de toute ſon intelligence, d'un amour parfait & pour l'amour de lui-même ; & de s'aimer ſoi-même en lui & pour lui. Voilà la droiture & la rectitude de l'ame : voilà l'ordre : voilà la juſtice. Il eſt juſte de donner de l'amour à celui qui eſt aimable : & le grand

Eccl. VII. 30.

amour à celui qui eſt très-aimable : & le ſouverain & parfait amour à celui qui eſt ſouverainement & parfaitement aimable : & tout l'amour à celui qui eſt uniquement aimable, & qui ramaſſe en lui-même tout ce qui eſt aimable & parfait ; en ſorte qu'on ne ſe regarde & qu'on ne s'aime ſoi-même que pour lui.

Telle eſt donc la rectitude où l'homme avoit été créé. Cela même fait la beauté de la creature raiſonnable, faite à l'image de Dieu : Dieu étant la bonté & la beauté même, ce qui eſt fait à ſon image ne peut pas n'être pas beau. Cette beauté eſt relative à celle de Dieu ; dont elle eſt l'image, & entierement dépendante de ſon principe, lequel par conſequent il falloit aimer ſeul d'un amour ſans bornes. Mais l'ame ſe voyant bel-

le, s'eſt délectée en elle-même, & s'eſt endormie dans la contemplation de ſon excellence : elle a ceſſé un moment de ſe rapporter à Dieu : elle a oublié ſa dépendance : elle s'eſt premierement arrêtée, & enſuite livrée à elle-même : déçûë par ſa liberté, qu'elle a trouvée ſi belle & ſi douce, elle en a fait un eſſai funeſte : *Suâ in æternum libertate deceptus.* Mais en cherchant d'être libre juſqu'à s'affranchir de l'empire de Dieu, & des loix de ſa juſtice, il eſt devenu captif de ſon peché.

Quiconque n'aime pas Dieu, n'aime que ſoi-même : mais quiconque n'aime que ſoi-même, uniquement occupé de ſa propre volonté & de ſon plaiſir, n'eſt plus ſoumis à la volonté de Dieu; & demeurant incapable d'être touché des interêts d'autrui, il eſt

non-seulement rebelle à Dieu, mais encore insociable, intraitable, injuste, déraisonnable envers les autres, & veut que tout serve non-seulement à ses interêts, mais encore à ses caprices.

Dieu est juste, & c'est une loi de sa justice publiée dans le Livre de la Sagesse, & justifiée par toute sa conduite sur les impies : que quiconque peche contre lui, soit puni par les choses mêmes qui l'ont fait pecher : *Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur.* Il a fait la creature raisonnable, de telle sorte que se cherchant elle-même, elle feroit elle-même sa peine, & trouveroit son supplice où elle a trouvé la cause de son erreur. L'homme donc étant devenu pecheur en se cherchant soi-même, est devenu malheureux en se trouvant : Dieu lui a soustrait ses Sap. XI. 17.

dons, & ne lui a laiſſé que le fond de l'être, pour être l'objet de ſa juſtice, & le ſujet ſur lequel il exerceroit ſa vengeance. Il n'a plus trouvé dans lui-même que ce qu'il peut avoir ſans Dieu; c'eſt-à-dire, l'erreur & le menſonge, l'illuſion, le peché, le déſordre de ſes paſſions, ſa propre revolte contre la raiſon, la tromperie de ſon eſperance, les horreurs de ſon deſeſpoir affreux, des coleres, des jalouſies, des aigreurs envenimées contre ceux qui les troublent dans le bien particulier, qu'il a préferé au bien general, que perſonne ne nous peut ôter que nous-mêmes, & qui ſeul ſuffit à tout.

Voilà donc dans nos paſſions & dans notre ignorance le peché, & à la fois la peine du peché; & non-ſeulement au premier

mier abord, le commencement, mais encore dans la ſuite, la conſommation de l'enfer. Car c'eſt de là que naiſſent ces rages, ces deſeſpoirs, ce ver dévorant qui ronge la conſcience, & enfin ce pleur éternel dans des flâmes qui ne s'éteignent jamais: elles ſortent du fond de notre crime. *Je tirerai*, dit le S. Prophete, *un feu du milieu de toi pour te devorer*: *Producam ignem de medio tui qui comedat te.* Ce ſont nos pechés qui allument le feu de la vengeance divine, d'où ſort le feu devorant qui pénétre l'ame, par l'impreſſion d'une vive & inſuportable douleur. Voilà ce que produit l'amour de nous-mêmes: voilà comme il fait d'abord notre peché, & enſuite notre ſupplice. Ezech. XXVIII 18.

CHAPITRE XII.

Opposition de l'Amour de Dieu, & de l'Amour propre.

LEs contraires se connoissent l'un par l'autre : l'injustice de l'amour propre se connoît par la justice de la charité, dont l'amour propre est l'éloignement & la privation. S. Augustin les définit toutes deux en cette sorte : *La charité*, dit ce Saint, *c'est l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi-même* ; & au contraire, *la cupidité est l'amour de soi-même jusqu'au mépris de Dieu*. Quand on dit que l'amour de Dieu va jusqu'au mépris de soi-même, on entend jusqu'au mépris de soi-même par raport à Dieu, & en se comparant à

lui : & en ce ſens, douter qu'on ſe puiſſe mépriſer ſoi-même, ce ſeroit douter des premiers principes de la raiſon & de la juſtice. Le mépris eſt oppoſé à l'eſtime : mais que peut-on eſtimer en comparaiſon de Dieu ? Ou que lui peut-on compa.`r, puiſqu'*il eſt celui qui eſt*, & que le rèſte n'eſt rien devant lui ; ce qui fait dire au Prophete : *Les Nations devant Dieu ne ſont qu'une goute d'eau, & comme un petit grain dans une balance, & les plus vaſtes contrées ne ſont qu'un peu de pouſſiere.* On ne peut rien de plus vil ; & cependant l'Ecriture n'eſt pas contente de cette expreſſion, & la trouve encore trop forte pour la creature : elle en vient donc pour parler avec une entiere juſteſſe & préciſion, à cette Sentence : *Toutes les Nations de-*

Iſaie. XL. 15.

Ibid. 17.

vant Dieu ſont comme n'étant pas, & il les eſtime comme un néant.

En voulez-vous davantage ? Ce n'eſt pas d'un homme qu'il parle en particulier, c'eſt de toute une Nation, auprès de laquelle un ſeul homme n'eſt rien. Mais toute cette Nation n'eſt-elle-même qu'une goutte d'eau. qu'un petit grain, qu'un vil amas de pouſſiere : & non-ſeulement une Nation n'eſt que cela, mais encore toutes les Nations ſont encore moins : elles ne ſont qu'un néant. Plus il entaſſe de choſes enſemble, plus il dépriſe ce qu'il entaſſe avec ſoin. Une Nation n'eſt qu'une goutte d'eau, mais toutes les Nations que ſeront-elles ? Quelque choſe de plus peut-être ? Point du tout : plus vous mettez enſemble d'êtres créés, plus le néant y paroît.

Il ne faut donc pas s'étonner que l'amour de Dieu aille juſqu'au mépris de ſoi-même : on ne peut pas ſe mépriſer davantage, que de ſe conſiderer comme un néant. C'eſt donc juſtice d'être un néant devant Dieu, & d'avoir pour ſoi-même le dernier mépris. Il n'y a qu'à dire avec ſaint Michel : *Qui eſt comme Dieu* ? Qui merite de lui être comparé, ou d'être nommé devant ſa face ? Il eſt celui qui eſt, & la plenitude de l'être eſt en lui. Multipliez les creatures, & en augmentez les perfections de plus en plus juſqu'à l'infini, ce ne ſera toujours, à les regarder en elles-mêmes, qu'un non être. Et que ſert d'amaſſer beaucoup de non êtres ? De tout cela en fera-t-on autre choſe qu'un non être ? Rien autre choſe ſans doute. O homme, aime

donc Dieu comme celui qui eſt ſeul ; & porte l'amour de Dieu juſqu'à te mépriſer comme un néant.

Mais au lieu de pouſſer l'amour de Dieu, comme il devoit, juſqu'au mépris de ſoi-même ; il a pouſſé l'amour de ſoi-même juſqu'au mépris de Dieu : il a ſuivi ſa propre volonté, juſqu'à oublier celle de Dieu, juſqu'à ne s'en ſouvenir en aucune ſorte, juſqu'à paſſer outre malgré elle, & à vouloir agir & ſe contenter indépendamment de Dieu ; & ne s'arrêter non plus à ſa défenſe, que s'il n'étoit pas. Ainſi c'eſt le néant qui compte pour rien celui qui eſt, & qui au lieu de ſe mépriſer ſoi-même pour l'amour de Dieu, qui eſt la ſouveraine juſtice, ſacrifie la gloire & la grandeur de Dieu, qui ſeul poſſede

l'être, à la propre ſatisfaction de ſoi-même, quoiqu'il ne ſoit qu'un néant; ce qui eſt le comble de l'injuſtice & de l'égarement.

CHAPITRE XIII.

Combien l'Amour propre rend l'homme foible.

CELUI qui compte Dieu pour rien, ajoûte à ſon néant naturel celui de ſon injuſtice & de ſon égarement. Ce n'eſt pas Dieu qu'il dégrade ; mais lui-même. Il n'ôte rien à Dieu, mais il s'ôte à lui-même ſon appui, ſa lumiere, ſa force, & la ſource de tout ſon bien ; & devient aveugle, ignorant, foible, impuiſſant, injuſte, mauvais, captif du plaiſir, ennemi de la verité. Celui qui recherche quelque choſe, non à cauſe de ce qu'elle eſt, mais à cauſe qu'elle lui plaît, n'a point la verité pour objet. Avant qu'il y ait

aucune choſe qui plaiſe, ou qui déplaiſe à nos ſens, il y a une verité, qui eſt naturellement la nourriture de notre eſprit.

Cette verité eſt notre regle; c'eſt par là que nos deſirs doivent étre reglez, & non par notre plaiſir. Car la verité qui fait, pour ainſi dire, le plaiſir de Dieu, c'eſt Dieu même; & de qui fait notre plaiſir, c'eſt nous-mêmes, qui nous préferons à Dieu.

Helas! nous ne pouvons rien, depuis que nous avons compté Dieu pour rien, en tranſgreſſant ſa Loi, & agiſſant comme ſi elle n'étoit pas. C'eſt ce qu'ont fait nos premiers parens: c'eſt le vice hereditaire de notre nature. Le démon nous dit comme à eux: Pourquoi Dieu vous a-t-il défendu ce fruit, qui eſt ſi beau à la vûë, & ſi doux au goût? *Cur præcepit vobis Deus?* De-

puis ce tems, le plaiſir a tout pouvoir ſur nous, & la moindre flatterie des ſens, prévaut à l'autorite de la verité.

CHAPITRE XIV.

Ce que l'Orgueil ajoûte à l'Amour propre.

TOUTE ame attachée à elle-même & corrompuë par ſon amour propre, eſt en quelque ſorte ſuperbe & rebelle ; puiſqu'elle tranſgreſſe la Loi de Dieu. Mais lorſqu'on la tranſgreſſe, ou parce qu'on eſt abbatu par la douleur, comme ceux qui ſuccombent dans les maux ; ou parce que le plaiſir des ſens nous entraine ; c'eſt foibleſſe, plûtôt qu'orgueil. L'orgueil dont nous parlons conſiſte dans une certaine fauſſe force, qui rend l'ame indocile & fiere, & ennemie de toute crainte ; & qui, par un amour exceſſif de ſa liberté, la fait aſpirer à une eſpece d'indé-

pendance: ce qui eſt cauſe qu'elle trouve un certain plaiſir particulier à déſobéïr, & que la défenſe l'irrite.

C'eſt cette funeſte diſpoſition que S. Paul explique par ces mots: *Le peché m'a trompé par la Loi, & par elle m'a donné la mort*; c'eſt-à-dire, comme l'explique S. Auguſtin, le peché m'a trompé par une fauſſe douceur, *falsâ dulcedine*: puiſqu'il m'en a fait trouver à tranſgreſſer la défenſe; & par là il m'a donné la mort: parce que par une étrange maladie de ma volonté, je me ſuis d'autant plus volontiers porté au plaiſir, qu'il me devenoit plus doux par la défenſe: *Quia quantominus licet, tanto magis libet.* Ainſi la Loi m'a doublement donné la mort, parce qu'elle a mis le comble au peché, par la tranſgreſſion

Rom. VII. 11.

expreſſe du commendement ; & qu'elle a irrité le deſir par le puiſſant attrait de la défenſe : *Incentivo prohibitionis, & cumulo prævaricationis.*

La ſource d'un ſi grand mal, c'eſt que nous trouvons, en tranſgreſſant la défenſe, un certain uſage de notre liberté, qui nous déçoit ; & qu'au lieu que la liberté veritable de la créature doit conſiſter dans une humble ſoumiſſion de ſa volonté à la volonté ſouveraine de Dieu, nous la faiſons conſiſter dans notre volonté propre, en affectant une maniere d'indépendance contraire à l'inſtitution primitive de notre nature, qui ne peut être vraiment libre & heureuſe que ſous l'empire de Dieu.

Ainſi nous nous faiſons libres à la maniere des animaux, qui n'ont d'autres Loix que leurs dé-

sirs ; parce que leurs passions sont pour eux la loi de la nature, qui les leur inspire. Mais la creature raisonnable, qui a une autre nature & une autre loi, que Dieu lui a imposée, est libre d'une autre sorte, en se soumettant volontairement à la raison souveraine de Dieu, dont la sienne est émanée. C'est donc en elle un grand vice, lorsqu'elle met son plaisir à secouer ce bienheu-
Math. XI. 30. reux joug, dont J. C. a dit : *Mon joug est leger, & mon fardeau est doux* ; & qu'elle se fait libre comme un animal insensé, conformement à cette parole :
Job. XI. 12. *L'homme vain est emporté par son orgueil, & se croit né libre à la maniere d'un jeune animal fougueux.*

A cet orgueil, qui vient d'une liberté indocile & irraisonnable, il en faut joindre encore

un autre, qui eſt celui que ſaint Jean nous veut faire entendre particulierement en cet endroit ; qui eſt dans l'ame un certain amour de ſa propre grandeur, fondée ſur une excellence propre : qui eſt le vice le plus inhérent, & enſemble le plus dangereux de la creature raiſonnable.

CHAPITRE XV.

Description de la chute de l'homme, qui consiste principalement dans son orgueil.

ON ne comprendra jamais la chute de l'homme, sans entendre la situation de l'ame raisonnable, & le rang qu'elle tient naturellement entre les choses que l'on appelle biens.

Il y a donc premierement le Bien suprême, qui est Dieu, autour duquel sont occupées toutes les vertus, & où se trouvent toutes les felicités de l'ame raisonnable. Il y a en dernier lieu les biens inferieurs, qui sont les objets sensibles & materiels, dont l'ame raisonnable peut-être touchée. Elle tient elle-même le milieu entre ces deux sortes de biens,

biens, pouvant s'élever, par ſon libre arbitre, aux uns, ou ſe rabaiſſer vers les autres; & faiſant par ce moïen comme un état mitoïen entre tout ce qui eſt bon.

Elle eſt donc par ſon état le plus excellent de tous les biens après Dieu, infiniment au deſſous de lui, & de beaucoup au deſſus de tous les objets ſenſibles, auſquels elle ne peut s'attacher en ſe détachant de Dieu, ſans faire une chute affreuſe. Mais afin qu'elle tombe ſi bas, il faut neceſſairement qu'elle paſſe, pour ainſi parler, par le milieu, qui eſt elle-même; & c'eſt là ſans difficulté ſa premiere attache. Car ne trouvant au deſſous de Dieu, auquel elle doit s'unir & y trouver ſa felicité, rien qui ſoit plus excellent qu'elle-même, étant faite à ſon image,

c'eſt là premierement qu'elle tombe : & ſaint Auguſtin a dit très-veritablement, que *l'homme en tombant d'en haut & en déchéant de Dieu, tombe premierement ſur lui-même.* C'eſt donc là que perdant ſa force, il tombe infailliblement encore plus bas ; & de lui-même, où il ne lui eſt pas poſſible de s'arrêter, ſes deſirs ſe diſperſent parmi les objets ſenſibles & inferieurs, dont il devient le captif. Car le devenant de ſon corps, qu'il trouve lui-même aſſujetti aux choſes exterieures & inferieures, il en eſt lui-même dépendant, & obligé de chercher dans ces objets les plaiſirs qui en reviennent à ſes ſens.

Voilà donc la chute de l'homme toute entiere, ſemblable à une eau qui d'une haute montagne coule premierement ſur un

haut rocher, où elle se disperse, pour ainsi parler, jusqu'à l'infini, & se précipite jusqu'au plus profond des abîmes : l'ame raisonnable tombe de Dieu sur elle-même, & se trouve précipitée à ce qu'il y a de plus bas.

Voilà une image veritable de la chute de notre nature. Nous en sentons le dernier effet dans ce corps qui nous accable, & dans ce plaisir des sens qui nous captive. Nous nous trouvons au dessous de tout cela, & vraiment esclaves de la nature corporelle, nous qui étions nés pour la commander. Telle est donc l'extremité de notre chûte.

Mais il a fallu auparavant tomber sur nous-mêmes. Car comme cette eau, qui tombe premierement sur ce rocher, le cave à l'endroit de sa chûte, & y fait une impression profonde :

ainſi l'ame tombant ſur elle-même, fait auſſi en elle-même une premiere & profonde playe, qui conſiſte dans l'impreſſion de ſon excellence propre, de ſa grandeur propre, voulant toujours ſe perſuader qu'elle eſt quelque choſe d'admirable, ſe repaiſſant de la vûë de ſa propre perfection, qu'elle veut toujours concevoir extraordinaire, & ne voyant rien autour d'elle, qu'elle ne veuille s'aſſujettir; d'où vient l'ambition, la domination, l'injuſtice, la jalouſie: ni rien en elle-même, qu'elle ne veuille s'attribuer comme ſien; d'où vient la préſomption de ſes propres forces. Et c'eſt en tout cela qu'il faut reconnoître la naiſſance de ce qui s'appelle orgueil.

CHAPITRE XVI.

Les effets de l'Orgueil ſont diſtribuez en deux principaux : Il eſt traité du premier.

PAR là donc nous concevons que l'orgueil, c'eſt-à-dire, comme nous l'avons défini, l'amour & l'opinion de ſa grandeur propre, a deux effets principaux ; dont l'un eſt de vouloir en tout exceller au deſſus des autres ; l'autre eſt de s'attribuer à ſoi-même ſa propre excellence.

Quant au premier effet, on pourroit croire qu'il ne ſe trouve que dans les gens ſçavans, ou riches ; & qu'il n'eſt guéres dans le bas peuple, accoutumé au travail, à la pauvreté, & à la dé-

pendance. Mais ceux qui regardent les choſes de plus près, voyent que ce vice regne dans tous les états, juſqu'au plus bas. Il n'y a qu'à voir la peine qu'on a à reconcilier les eſprits dans les conditions les plus viles, lorſqu'il s'éleve des querelles, & des procès pour cauſe d'injures. On trouve les cœurs ulcerés juſqu'au fond, & diſpoſez à pouſſer la vengeance, qui eſt le triomphe de l'orgueil, juſqu'à la derniere extremité. Ceux qui voyent tous les jours les emportemens des Païſans, pour des bancs dans les Paroiſſes; & qui les entendent porter leur reſſentiment juſqu'à dire, qu'ils n'iront plus à l'Egliſe, ſi on ne les ſatisfait, ſans écouter aucune raiſon, ni ceder à aucune autorité, ne reconnoiſſent que trop dans ces ames baſſes, la playe de l'orgueil, &

le même fond qui allume les guerres parmi les peuples, & pouſſe les ambitieux à tout remuer, pour ſe diſtinguer des autres. Il ne faut pas beaucoup étudier les diſpoſitions de ceux qui dominent dans leurs Paroiſſes, & s'y donnent une primauté & un aſcendant ſur leurs compagnons, pour reconnoître que l'orgueil & le deſir d'exceller les tranſportent avec la même force, & plus de brutalité que les autres hommes.

Et pour paſſer des ames les plus groſſieres, aux plus épurées, combien a-t-il fallu prendre de précautions pour empêcher dans les élections mêmes eccleſiaſtiques & religieuſes, l'ambition, les cabales, les brigues, les ſecrettes ſollicitations, les promeſſes, & les pratiques les plus criminelles, les pactes ſimoniaques,

& les autres déreglemens trop communs en cette matiere ; ſans qu'on ſe puiſſe vanter d'avoir peut-être fait autre choſe, que de couvrir, ou pallier ces vices, loin de les avoir entierement déracinés ? Malheur donc, malheur à la terre infectée de tous côtez, par le venin de l'orgueil,

Ecoutons S. Paul, qui nous en marque les fruits par ces paroles : *Les fruits de la chair*, dit-il, & ſous ce nom il comprend l'orgueil, *ſont les inimitiez, les diſputes, les jalouſies, les coleres, les querelles* : ſous leſquelles il faut comprendre les guerres, *les diſſentions, les ſchiſmes, les hereſies, les ſectes, l'envie, les meurtres*, dont la vengeance, fille de l'orgueil, cauſe la plus grande partie ; *les mediſances*, où l'on enfonce juſqu'au vif une dent auſſi venimeuſe que celles

Gal. v. 19.

celles des viperes, dans la réputation, qui eſt une ſeconde vie du prochain : ces peſtes du genre humain, qui couvrent toute la face de la tetre, *ſont autant d'enfans* de l'orgueil, autant de branches ſorties de cette racine empoiſonnée.

Arrêtons-nous un moment ſur chacun de ces vices, que ſaint Paul ne fait que nommer, & nous verrons combien s'étend l'empire de l'orgueil. On en voit les derniers excés dans les guerres, dans tout leur appareil ſanguinaire, dans tous leurs funeſtes effets ; c'eſt-à-dire, dans tous les ravages, & dans toutes les déſolations qu'elles cauſent dans le genre humain ; puiſque dans tout cela il ne s'agit ſouvent que d'aſſouvir le deſir de domination, & la gloire dont les premieres têtes du genre humain

ſont enyvrées. Les ſectes & les hereſies font encore mieux voir cet eſprit d'orgueil, puiſque c'eſt là uniquement ce qui anime ceux qui pour ſe faire un nom parmi les hommes, les arrachent à Dieu, à J. C. à ſon Egliſe, & s'en font des diſciples qui portent le leur.

Et ſi nous voulons étendre la malignité de l'orgueil à des vices plus communs, il ne faut que s'attacher un moment à l'envie, & à ſa fille la médiſance, pour voir tous les hommes pleins de venin, & de haine mutuelle, qui fait changer la langue en armes offenſives, plus tranchantes qu'une épée, portant plus loin qu'une fleche, pour déſoler tout ce qui ſe preſente. Tout cela vient de ce que chacun épris de ſoi-même, veut tout mettre à ſes pieds, & s'établir une damnable

ſuperiorité, en dénigrant tout le genre humain. Voilà le premier effet de l'orgueil, & ce qu'il fait paroître au dehors.

Il entre dans toutes les paſſions, & donne aux autres concupiſcences plus groſſieres & plus charnelles, je ne ſçai quoi qui les pouſſe à l'extremité. Voïez cette femme dans ſa ſuperbe beauté, dans ſon oſtentation, dans ſa parure. Elle veut vaincre, elle veut être adorée, comme une déeſſe du genre humain. Mais elle ſe rend premierement à elle-même cette adoration; elle eſt elle-même ſon idole; & c'eſt après s'être adorée & admirée elle-même, qu'elle veut tout ſoumettre à ſon empire. Jeſabel vaincuë & priſe, s'imagine encore déſarmer ſon vainqueur, en ſe montrant par ſes fenêtres avec ſon fard. Une Cleopatre croit

porter dans ſes yeux & ſur ſon viſage, de quoi abbattre à ſes pieds, les Conquerans; & accoutumée à de ſemblables victoires, elle ne trouve plus de ſecours que dans la mort, quand elles lui manquent. Tous les ſiecles portent de ces fameuſes beautés que le Sage nous décrit par ces paroles : Elle a renverſé un nombre infini de gens percés de ſes traits : toutes ſes bleſſures ſont mortelles, & les plus forts ſont tombés ſous ſes coups : *Multos vulneratos dejecit, & fortiſſimi quique interfecti ſunt ab eâ.*

Prov. VII. 62.

Ainſi la gloire ſe mêle dans la concupiſcence de la chair. Les hommes comme les femmes, ſe piquent d'être vainqueurs. *C'eſt un opprobre parmi les Aſſyriens, ſi une femme ſe moque d'un homme, en ſe ſauvant de ſes mains.*

Judit. XII. 12.

Quelle Nation n'eſt pas Aſſyrienne de ce côté-là ? Où ne ſe-glorifie-t'on pas de ces damnables victoires ? Où ne celebre-t'on pas ces inſignes corrupteurs de la pudeur, qui ſont gloire de tendre des pieges ſi ſûrs, que nulle vertu n'échape à leurs mains impures ? La gloire donc ſe mêle dans leurs deſirs ſenſuels, & on imagine une certaine exellence, d'un côté à ſe faire deſirer, & de l'autre à corrompre ; ou, comme parle l'Ecriture, à humilier un ſexe infirme.

CHAPITRE XVII.

Foibleſſe orgueilleuſe d'un homme qui aime les loüanges, comparée avec celle d'une femme qui veut ſe croire belle.

MON Dieu, que je conſidere un peu de tems, ſous vos yeux, la foibleſſe de l'orgueil, & la vaine délectation des louanges, où il nous engage. Qu'eſt-ce, ô Seigneur, que la louange, ſinon toute l'expreſſion d'un bon jugement que les hommes font de nous? Et ſi ce jugement & cette expreſſion s'étend beaucoup parmi les hommes, c'eſt ce qui s'appelle la gloire; c'eſt-à-dire, une louange célebre & publique. Mais, Seigneur, ſi ces louanges ſont fauſſes, ou injuſtes, quelle

eſt mon erreur de m'y plaire tant? Et ſi elles ſont veritables, d'où me vient cette autre erreur, de me délecter moins de la verité, que du témoignage que lui rendent les hommes? Eſt-ce que me défiant de mon jugement, je veux être fortifié dans l'eſtime que j'ai de moi-même, par le témoignage des autres, & s'il ſe peut, de tout le gere humain? Quoi, la verité m'eſt-elle ſi peu connuë, & que je veuille l'aller chercher dans l'opinion d'autrui? Ou bien, eſt-ce que connoiſſant trop mes foibleſſes & mes défauts, dont ma conſcience eſt le premier & inévitable témoin, j'aime mieux me voir, comme dans un miroir flateur, dans le témoignage de ceux à qui je les cache avec tant de ſoin? Quelle foibleſſe pareille!

Voïez cette femme amoureu-

ſe de fragile beauté, qui ſe fait à elle-même un miroir trompeur, où elle répare ſa maigreur extrême, & rétablit ſes traits effacés; ou qui fait peindre dans un tableau trompeur ce qu'elle n'eſt plus, & s'imagine reprendre ce que les ans lui ont volé. Telle eſt donc la ſeduction, telle eſt la foibleſſe de la louange, de la réputation, de la gloire. La gloire ordinairement n'eſt qu'un miroir, où l'on fait paroître le faux avec un certain éclat.

Qu'eſt-ce que la gloire d'un Céſar, ou d'un Alexandre, de ces deux idoles du monde, que les hommes ſemblent encore s'efforcer de porter, par leurs louanges & leurs admirations, au faîte des choſes humaines? Qu'eſt-ce, dis-je, que leur gloire, ſi ce n'eſt un amas confus

de fauſſes vertus, & de vices éclatans, qui ſoutenus par des actions pleines d'une vigueur mal entenduë, puiſqu'elle n'aboutit qu'à des injuſtices, ou en tout cas, à des choſes périſſables, ont impoſé au genre humain; & ont même ébloui la ſageſſe du monde, qui s'eſt engagée dans de ſemblables erreurs, & tranſportée par de ſemblables paſſions? Vanité des vanités, & tout eſt vanité: & plus l'orgueil s'imagine avoir donné dans le ſolide, plus il eſt vain & trompeur.

Mais enfin mettons la louange avec la vertu & la verité, comme elle y doit être naturellement; quelle erreur de ne pouvoir eſtimer la vertu ſans la louange des hommes! La vertu eſt-elle ſi peu conſiderable par elle-même aux yeux de Dieu? Fait-il ſi peu de choſe pour un

vertueux ? Et qui donc l'eſtimera, ſi les ſages ne s'en contentent pas ? Et toutefois je vois un S. Auguſtin, un ſi grand homme, ſi humble, un homme ſi perſuadé qu'on ne doit aimer la louange, que comme un bien de celui qui loüe, dont le bonheur eſt de connoître la verité, & de faire juſtice à la vertu : je vois, dis-je, un ſi ſaint homme, qui s'examinant lui-même ſous les yeux de Dieu, ſe tourmente, pour ainſi dire, à rechercher s'il n'aime point les louanges pour lui-même, plûtôt que pour ceux qui les lui donnent : s'il ne veut point être aimé des hommes pour d'autres motifs, que pour celui de leur profiter ; & en un mot, s'il n'eſt point plûtôt un ſuperbe qu'un vertueux : tant l'orgueil eſt un mal caché : tant il eſt inhérent à nos entrailles : tant l'ap-

pas en eſt ſubtil & imperceptible : & tant il eſt vrai que les humbles ont à craindre juſqu'à la mort, quelque mélange d'orgueil, quelque tentation d'un vice qu'on reſpire avec l'air du monde, & dont on porte en ſoi-même la racine.

CHAPITRE XVIII.

Un bel Eſprit, un Philoſophe.

PARLONS d'une autre eſpece d'orgueil, c'eſt-à-dire, d'une autre eſpece de foibleſſe. On en voit qui paſſent leur vie à tourner un vers, à arrondir une periode; en un mot, à rendre agreables des choſes, non-ſeulement inutiles, mais encore dangereuſes, comme à chanter leurs amours,& à remplir l'Univers des folies de leurs jeuneſſes égarées.

Aveugles admirateurs de leurs ouvrages, ils ne peuvent ſouffrir ceux des autres; ils tâchent parmi les Grands, dont ils flattent les erreurs & les foibleſſes, de gagner des ſuffrages pour leurs vers. S'ils remportent, ou qu'ils s'imaginent remporter l'applau-

diſſement du Public, enflés de ce ſuccès, où vain ou imaginaire, ils apprennent à mettre leur felicité dans des voix confuſes, dans un bruit qui ſe fait dans l'air; & prennent rang parmi ceux à qui le Prophete adreſſe ce reproche : *Vous qui vous rejouiſſez dans le néant.* Que ſi quelque critique vient à leurs oreilles; avec un dédain apparent, ou une douleur veritable, ils ſe font juſtice à eux-mêmes : de peur de les affliger, il faut bien qu'une troupe d'amis flateurs prononcent pour eux, & les aſſurent du Public. Attentifs à ſon jugement, où le goût, c'eſt-à-dire, ordinairement la fantaiſie & l'humeur, ont plus de part que la raiſon, ils ne ſongent pas à ce ſévere Jugement, où la verité condamnera l'inutilité de leur vie, la vanité de

Amos VI. 14.

leurs travaux, la beſſeſſe de leurs flatteries, & à la fois le venin de leurs mordantes ſatyres, ou de leurs épigrammes piquantes; plus que tout cela les douceurs & les agrémens qu'ils auront verſé ſur le poiſon de leurs écrits, ennemis de la pieté & de la pudeur. Si leur ſiécle ne leur paroît pas aſſez favorable à leurs folies, ils attendront la juſtice de la poſterité, c'eſt-à-dire, qu'ils trouveront bon & heureux d'être loués parmi les hommes, pour des ouvrages que leur conſcience aura condamnez avec Dieu même, & qui auront allumé autour d'eux un feu vangeur. O tromperie! ô aveuglement! ô vain triomphe de l'orgueil!

Une autre eſpece d'orgueilleux. Les Philoſophes condamnent ces vains écrits. Il n'y a rien en apparence de plus grave, ni

de plus vrai, que le jugement qu'un Socrate, un Platon, d'autres Philoſophes, à leur exemple, portent des écrits des Poëtes. Ils n'ont, diſent-ils, (c'eſt le diſcours de Platon,) aucun égard à la verité: pourvû qu'ils diſent des choſes qui plaiſent, ils ſont contens: c'eſt pourquoi on trouvera dans leurs vers le pour & le contre; des Sentences admirables pour la vertu, & contre elle: les vices y ſont blâmez, & loués également; & pourvû qu'ils les chantent en de beaux vers, leur ouvrage eſt accompli. On trouvera dans ce Philoſophe un recueil de vers d'Homere pour & contre la vertu: le Poëte ne paroît pas ſe ſoucier de ce qu'on ſuivra; & pourvû qu'il arrache à ſon lecteur le témoignage que ſon oreille a été agréablement flattée, il croit avoir ſatisfait aux

regles de ſon art : comme un Peintre, qui ſans ſe mettre en peine d'avoir peint des objets qui portent au vice, ou qui repreſentent la vertu, croit avoir accompli ce qu'on attend de ſon pinceau, lorſqu'il a parfaitement imité la nature. C'eſt pourquoi, (ceci eſt encore le raiſonnement de Platon, ſous le nom de Socrate) lorſqu'on trouve dans les Poëtes de grandes & admirables ſentences, on n'a qu'à approfondir, & les faire raiſonner deſſus, on trouvera qu'ils ne les entendent pas. Pourquoi, dit ce Philoſophe ? Parce que ſongeant ſeulement à plaire, ils ne ſe mettent en aucune peine de chercher la verité.

Ainſi voit-on dans Virgile le vrai & le faux également étalez. Il trouve à propos de décrire dans ſon Eneïde l'opinion de Platon ſur

ſur la penſée & l'intelligence qui anime le monde, il le fera en vers magnifiques. S'il plaît à la veine poëtique, & au feu qui en anime les mouvemens, de décrire le concours d'atômes qui aſſemble fortuitement les premiers principes des terres, des mers, des airs, & du feu, & d'en faire ſortir l'Univers, ſans qu'on ait beſoin pour les arranger du ſecours d'une main divine; il ſera auſſi bon Epicurien dans une de ſes Eglogues, que bon Platonicien dans ſon Poëme héroïque. Il a contenté l'oreille, il a étalé le beau tour de ſon eſprit, le beau ſon de ſes vers, & la vivacité de ſes expreſſions: c'eſt aſſez à la poëſie, il ne veut pas que la verité lui ſoit neceſſaire.

Les Poëtes Chrêtiens, & les beaux Eſprits prennent le même

eſprit : la Religion n'eſt non plus dans le deſſein & dans la compoſition de leurs ouvrages, que dans ceux des Payens. Celui-là s'eſt mis dans l'eſprit de blâmer les femmes, il ne ſe met point en peine s'il condamne le mariage, & s'il en éloigne ceux à qui il a été donné comme un remede : pourvû qu'avec de beaux vers, il ſacrifie la pudeur des femmes à ſon humeur ſatyrique, & qu'il faſſe de belles peintures d'actions bien ſouvent trés-laides, il eſt content.

Un autre croira fort beau de mépriſer l'homme dans ſes vanitez & ſes airs ; il plaidera contre lui la cauſe des bêtes, & attaquera en forme juſqu'à la raiſon, ſans ſonger qu'il dépriſe l'image de Dieu, dont les reſtes ſont encore ſi vivement empreints dans notre chûte, & qui

ſont ſi heureuſement renouvellez dans notre regeneration. Ces grandes veritez ne lui ſont de rien, au contraire il les cache de deſſein formé à ſes lecteurs, parce qu'elles romproient le cours de ſes fauſſes & dangereuſes plaiſanteries : tant on s'éloigne de la verité, quand on cultive les arts auſquels la coutume & l'erreur ne donnent dans la pratique, d'autre objet que le plaiſir.

Un Philoſophe blâme les arts, & les bannit de ſa république, avec des couronnes ſur la tête, & une branche de laurier dans la main. Mais ce Philoſophe eſt-il lui-même plus ſérieux, lui qui ayant connu Dieu, ne le connoît pas pour Dieu ? qui n'oſe annoncer au peuple la plus importante des veritez ; qui adore avec lui des idoles, & ſacrifie avec lui la verité à la coutume.

Il en eſt de même des autres ; qui enflez de leur vaine Philoſophie, parce qu'ils ſeront ou Phyſiciens, ou Géometres, ou Aſtronomes, croiront exceller en tout ; & ſoumettront à leur jugement les oracles que Dieu envoye au monde, juſqu'à tenter de les redreſſer : la ſimplicité de l'Ecriture cauſera un dégoût extrême à leur eſprit préoccupé ; & autant qu'ils s'approcheront de Dieu par l'intelligence, autant s'en éloigneront-ils par leur orgueil : *Quantum propinquaverunt intelligentiâ, tantum ſuperbiâ receſſerunt*, dit ſaint Auguſtin. Voilà ce que fait dans l'homme la Philoſophie, quand elle n'eſt pas ſoumiſe à la ſageſſe de Dieu ; elle n'engendre que des ſuperbes, & des incrédules.

CHAPITRE XIX.

Merveilleuſe maniere dont Dieu punit l'orgueil, en lui donnant ce qu'il demande.

MON Dieu, que vous puniſſez d'une merveilleuſe maniere l'orgueil des hommes! La gloire eſt le ſouverain bien qu'il ſe propoſe, & vous, Seigneur, comment les puniſſez-vous? En leur donnant cette gloire dont ils ſont avides. Car vous en êtes le maître, & vous la donnez, & l'ôtez comme il vous plaît, ſelon que vous tournez l'eſprit des hommes. Mais pour montrer combien elle eſt, non-ſeulement vaine, mais encore trompeuſe & malheureuſe, vous la donnez très-ſouvent à ceux qui

la demandent, & vous en faites leur ſupplice.

Que deſiroit ce grand Conquerant qui renverſa le Thrône le plus auguſte de l'Aſie, & de tout le monde, ſinon de faire parler de lui, c'eſt-à-dire, d'avoir une grande gloire parmi les hommes? *Que de peine*, diſoit-il, *il ſe faut donner, pour faire parler les Atheniens*! Lui-même reconnoiſſoit la vanité de la gloire, qu'il recherchoit avec tant d'ardeur; mais il y étoit entraîné par une eſpece de manie, dont il n'étoit pas le maître. Et que fait Dieu pour le punir, ſinon de le livrer à l'illuſion de ſon cœur, & de lui donner cette gloire dont la ſoif le tourmentoit, avec encore plus d'abondance qu'il ne pouvoit imaginer? Ce ne ſont pas ſeulement les Atheniens qui parlent de lui,

tout le monde eſt entré dans ſa paſſion, & l'Univers étonné, lui a donné plus de gloire qu'il n'en avoit oſé eſperer. Son nom eſt grand en Orient, comme en Occident, & les Barbares l'ont admiré comme les Grecs. Loin de refuſer la gloire à ſon ambition, Dieu l'en a comblé; il l'en a raſſaſié, pour ainſi parler, juſqu'à la gorge; il l'en a enyvré, & il en a eu plus que ſa tête n'étoit capable d'en porter. O Dieu, quel bien eſt celui que vous prodiguez aux hommes que vous avez livrez à eux-mêmes, & que vous avez réprouvez de votre Royaume!

Et pour la gloire d'un bel eſprit, qui peut eſperer d'en avoir autant, & durant ſa vie, & après la mort, qu'un Homere, qu'un Théocrite, qu'un Anacréon, qu'un Ciceron, qu'un Horace,

qu'un Virgile ? On leur a rendu des honneurs extraordinaires pendant qu'ils étoient au monde, & la posterité en a fait ses modéles, & presque ses idoles. La folie de les louer a été poussée jusqu'au point de leur dresser des temples : ceux qui n'ont pas été jusques-là, n'ont pas laissé de les adorer à leur mode, comme des esprits divins & au dessus de l'humanité. Et qu'avez-vous prononcé dans votre Evangile, de cette gloire qu'ils ont reçûë, & reçoivent continuellement dans la bouche de tous les hommes ? *Je vous le dis en verité, ils ont reçû leur récompense.*

Math. VI. 2.

O Verité, ô Justice, & Sagesse éternelle, qui pesez tout dans votre balance, & donnez le prix à tout le bien, pour petit qu'il soit, vous avez préparé une

une récompenſe convenable à cette telle quelle induſtrie qui paroît dans les actions de ceux qu'on nomme Héros, & dans les écrits de ceux qu'on nomme les grands Auteurs ! Vous les avez recompenſez, & punis tout enſemble : vous les avez repus de vents : enflez par la gloire, vous les en avez, pour ainſi dire, crevez. Combien ces grands Auteurs ont-ils donné la gêne à leur eſprit, pour arranger leurs paroles, & compoſer leurs Poëmes ? Celui-là étonné lui-même du long & furieux travail de ſon Eneïde, dont tout le but, après tout, étoit de flatter le peuple regnant, & la famille regnante, avouë dans une lettre, qu'il s'eſt engagé dans cet ouvrage par une eſpece de manie, *penè vitio mentis.* Leur conſcience leur reprochoit qu'ils ſe donnoient

beaucoup de peine pour rien ; puiſque ce n'étoit après tout, que pour ſe faire louer.

Que d'étude, que d'application, que de curieuſes recherches, que d'exactitude, que de ſçavoir, que de Philoſophie ; que d'eſprit faut-il ſacrifier à cette vanité ! Dieu la condamne, & à la fin il la contente, pour laiſſer aux hommes un monument éternel du mépris qu'il fait de cette gloire ſi deſirée par les gens qui ne le connoiſſent pas ; il leur en donne plus qu'ils n'en veulent. Ainſi, dit ſaint Auguſtin, ces Conquérans, ces Héros, ces idoles du monde trompé, en un mot, ces grands Hommes de toutes les ſortes, tant renommez du genre humain, ſont élevez au plus haut dégré de réputation où l'on puiſſe parvenir parmi les hommes ; & vains, ils

ont reçû une récompense aussi vaine que leurs desseins : *Receperunt mercedem suam, vani vanam.*

CHAPITRE XX.

Erreur encore plus grande de ceux qui tournent à leur propre gloire les oeuvres qui appartiennent à la veritable vertu.

CE ne ſont pas là toutefois ceux que la gloire trompe le plus. Plus vains encore, & plus déçus par leur orgueil ſont ceux qui ſacrifient à la gloire, non des choſes vaines, mais les propres œuvres que la vertu devoit produire. Tels ſont *ceux qui ſont leurs bonnes oeuvres, pour être glorifiez des hommes* : qui *ſonnent de la trompette devant eux-mêmes, quand ils font l'aumône* : qui *affectent de prier dans les coins des ruës, & d'at-*

Math. xxiii 5.

Ibid. vi. 2. 5. 6.

trouper le monde au tour d'eux : qui *veulent rendre leurs jeûnes publics, & les faire paroître dans la pâleur de leur visage.*

Ceux qui parmi les Païens, ou parmi les Juifs, ou même, par le dernier aveuglement, parmi les Chrétiens, ont été justes, équitables, tempérans, clémens, pour se faire admirer des hommes, sont de ce rang. Et tous *ils ont reçû leur récompense* ; & ils sont beaucoup plus punis, que ceux qui mettent la gloire dans des choses vaines. Car plus les œuvres qu'ils étalent sont solides par elles-mêmes, plus il est indigne & injuste de les sacrifier à l'orgueil, & de tenir la vertu si peu de chose, qu'on ne daigne la rechercher, que pour en être loué par les hommes, comme si Dieu ne lui suffisoit pas.

CHAPITRE XXI.

Ceux qui, dans la pratique des vertus, ne cherchent point la gloire du monde, mais se font eux-mêmes leur gloire, sont plus trompés que les autres.

MAIS, ô mon Dieu, éternelle verité, qui éclairez tout homme venant au monde, vous me découvrez dans votre lumiere, une autre plus dangereuse séduction & déception de l'esprit humain, dans ceux qui s'élevant, à ce qui leur semble, au dessus des louanges humaines, s'admirent eux-mêmes en secret, se font eux-mêmes leur dieu, & leur idole, se repaissant de l'idée de leur vertu, qu'ils regardent comme le fruit de leur

propre travail, & qu'ils croyent, en un mot, ſe donner eux-mêmes !

Tels étoient ceux qui diſoient parmi les Payens : *Que Dieu me donne la beauté, & les richeſſes ; pour moi je me donnerai la vertu, & un eſprit équitable & toujours égal* ; & qui par-là même s'élevoient en quelque façon au deſſus de leur Dieu, *parce qu'il étoit*, diſoient-ils, *ſage & vertueux par ſa nature ; & qu'ils l'étoient eux, par leur induſtrie.* Ils croyent, dans cette penſée, ſe mettre au deſſus des hommes, & de leurs louanges ; comme ſi eux-mêmes, qui ſe louoient & s'admiroient en cette ſorte, euſſent été autre choſe que des hommes ; & les louanges qu'ils ſe donnoient ſecrettement, autre choſe que des louanges humaines ; ou que tout cela

fût autre choſe, que de ſervir la créature plûtôt que le Créateur ; puiſqu'eux-mêmes bien neceſſairement ils étoient des créatures, & des créatures d'autant plus foibles, & d'autant plus livrées à l'orgueil, que leur orgueil paroiſſoit plus indépendant, & plus épuré ; l'orſqu'affranchis, s'ils l'étoient, du joug de la dépendance des opinions & des louanges des autres, ils faiſoient leur felicité & leur objet unique de l'admiration d'eux-mêmes, & de leurs vertus, qu'ils regardoient comme leur ouvrage, & en même tems comme le plus bel ouvrage de la raiſon.

Dieu ! qu'ils étoient ſuperbes, & que leur orgueil étoit groſſier, encore qu'ils priſſent un tour apparemment plus délicat, pour ſe repoſer en eux-mêmes !

O qu'ils étoient pleins de faſte, & de jalouſies, qu'ils étoient dédaigneux, & qu'ils mépriſoient les autres hommes ! Ils ne faiſoient en effet que les plaindre, comme des aveugles, & déplorer leur erreur, réſervant toute leur admiration pour eux-mêmes. Tel étoit ce Phariſien qui diſoit à Dieu dans ſa priere : *Je ne puis pas comme le reſte des hommes, qui ſont raviſſeurs, injuſtes, impudiques, tel qu'eſt auſſi ce Publicain.* S'il appliquoit à cet houme particulier ſon mépris univerſel pour le genre humain, c'eſt parce qu'il le trouva le premier devant ſes yeux ; & il en eut fait autant à tout autre qui ſe ſeroit preſenté de même : & ce dédain étoit l'effet de l'aveugle admiration dont il étoit plein pour lui-même. Luc. XVIII. 11.

Il eſt vrai qu'en apparence, il

attribuoit à Dieu les vertus dont il étoit revêtu ; puiſqu'en ſe mettant au deſſus du reſte des hommes, il diſoit à Dieu : *Je vous en rends graces*, & ſembloit le reconnoître comme l'auteur de tout le bien qu'il l'ouoit en lui-même. Mais s'il eût été de ceux qui diſent ſincerement avec David : *Mon ame ſera louée dans le Seigneur*, non content de lui rendre graces, il auroit connu ſon beſoin, & lui auroit fait quelques demandes ; il ne ſe ſeroit pas regardé comme un vertueux parfait, qui n'a pas beſoin de ſe corriger d'aucun défaut, mais ſeulement de remercier Dieu de ſes vertus : enfin il n'auroit pas crû que Dieu le regardât & qu'il l'honorât ſeul de ſes dons.

Pſ. 33. III.

Quand donc il diſoit à Dieu : *Je vous en rends graces*, c'étoit

Id. Ibid.

une formule de priere, plûtôt qu'une humilité ſincere dans ſon cœur: & qui eût penétré le dedans de ce cœur, y eut trouvé qu'en rendant graces à Dieu de ſes vertus; dans un fond plus interieur, il ſe rendoit graces a lui-même de s'être attiré ce don de Dieu, & de s'être ſeul rendu digne qu'il arrêtât ſes yeux ſur lui. Par où il retomboit neceſſairement dans cette malédiction du Prophete: *Maudit l'homme qui eſpere en l'homme, & qui ſe fait un bras de chair*; puiſque lui-même, qui ſe confioit en lui-même, étoit un homme de chair, c'eſt-à-dire, un homme foible, qui mettoit ſa confiance en lui-même, en ſa force, & en ſa vertu. Et ſon erreur, c'étoit, pourſuit le Prophete, de retirer ſon cœur de Dieu, pour l'occuper de ſoi-même, & de ſa

Pſ. CXVII. 5.

Id. Ibid. vertu : *Maledictus homo qui confidit in homine, & ponit carnem brachium ſuum, & à Domino recedit cor ejus.*

CHAPITRE XXII.

Si le Chrétien bien instruit des maximes de la foi, peut craindre de tomber dans cette espece d'orgueil?

TELS étoient les Pharisiens, & telle étoit leur justice, pleine d'elle-même, & de son propre merite. Ils se regardoient comme les seuls dignes du don de Dieu, comme s'ils eussent été d'un autre nature, & formés d'une autre masse, & d'une autre boue que le reste des humains: ils les excluoient de sa grace, ne pouvant souffrir qu'on annonçât l'Evangile aux Gentils, & qu'on louât d'autres qu'eux. C'est là donc cette fausse & abominable justice, qui est détestée par

S. Paul en tant d'endroits ; & une telle juſtice, ſi clairement réprouvée dans l'Evangile, ne devroit point trouver de place parmi les Chrétiens.

Mais les hommes corrompent tout, & abuſent du Chriſtianiſme, comme du reſte des dons de Dieu. Il s'eſt trouvé des Héretiques ; tels qu'étoient les Pélagiens, qui ont crû ſe devoir à eux-mêmes leur ſalut ; & il s'en eſt trouvé d'autres, qui en ne s'en attribuant qu'une partie, ont crû trouver toute l'humilité neceſſaire au Chriſtianiſme, & rendre à Dieu toute la gloire qui lui étoit dûë.

Mais les veritables Chrétiens, tel qu'étoit un ſaint Cyprien, tant loué par S. Auguſtin pour cette Sentence, ont dit, qu'il *falloit donner, non une partie du ſalut, mais le tout à Dieu ;*

& ne nous glorifier jamais de rien, parce que rien n'étoit à nous. Ils l'avoient prise de saint Paul, dont toute la doctrine aboutit à conclure, non que celui qui se glorifie, se puisse glorifier, du moins en partie en lui-même; mais qu'il ne doit nullement se glorifier en lui-même, mais en Dieu; c'est-à-dire, uniquement en lui.

CHAPITRE XXXIII.

Comment il arrive aux Chrétiens de ſe glorifier en eux-mêmes.

TELLE eſt donc la juſtice Chrétienne; oppoſée à la juſtice Judaïque & Phariſaïque, que S. Paul appelle : *la propre juſtice*, c'eſt-à-dire, celle qu'on trouve en ſoi-même, & non pas en Dieu. On tombe dans cette fauſſe juſtice, ou par une erreur expreſſe, lorſqu'on croit avoir quelque choſe, pour peu que ce ſoit, ne fût-ce qu'une petite penſée, & le moindre de tous les deſirs, de ſoi-même; comme de ſoi-même, contre la doctrine de S. Paul; ou ſans erreur dans l'eſprit, par une certaine attache

Rom. x. 3.

2. Cor. III. 5.

ou

ou complaiſance du cœur. Car comme après Dieu, il n'y a rien de plus beau, ni de plus ſemblable à Dieu, que la créature raiſonnable, ſanctifiée par la grace, ſoumiſe à ſa grace, pleine de ſes dons, vivante ſelon la raiſon & ſelon Dieu, uſant bien de ſon libre arbitre; une ame qui avoit & croit voir cette beauté en elle-même, qui ſent qu'elle fait le bien, & s'y attache par un amour ſincere, autant qu'elle peut, touchée d'un ſi beau ſpectacle, s'y arrête, & regarde un ſi grand bien plûtôt comme étant en ſoi, que comme venant de Dieu. De là vient qu'inſenſiblement elle oublie que Dieu en eſt le principe, & ſe l'attribuë à ſoi-même, par un ſentiment d'autant plus vrai-ſemblable, qu'en effet elle y concourt par ſon libre arbitre.

C'eſt par ſon libre arbitre

qu'elle croit, qu'elle eſpere, qu'elle aime, qu'elle conſent à la grace, qu'elle la demande: ainſi comme ce bien qu'elle fait lui eſt propre en quelque façon, elle ſe l'approprie & ſe l'attribue, ſans ſonger que tous les bons mouvemens du libre arbitre ſont prévenus, préparés, dirigés, excités, conſervés par une operation propre & ſpeciale de Dieu, qui nous fait faire, de la maniere qu'il faut, tout le bien que nous faiſons; & nous donne le bon uſage de notre liberté qu'il a faite, & dont il opere encore le bon exercice: en ſorte qu'il n'y a rien de ce qui dépend le plus de nous, qu'il ne faille demander à Dieu, & lui en rendre graces.

L'ame oublie cela, par un fond d'attache qu'elle a à elle-même; par la pente qu'elle a à

s'attribuer & s'approprier tout le bien qu'elle a, encore qu'il lui vienne de Dieu, & aime mieux s'occuper d'elle-même qui le poſſede, que de Dieu qui le donne : ou ſi elle l'attribue à Dieu, c'eſt à la maniere de ce Phariſien, qui dit à Dieu : *Je vous rends graces*, & qui s'attribuë à ſoi-même de rendre graces : ou ſi elle ſurpaſſe ce Phariſien, qui ſe contente de rendre graces, ſans rien demander, & qu'elle demande à Dieu ſon ſecours, elle s'attribuë encore cela même, & s'en glorifie : ou ſi elle ceſſe de s'en glorifier, elle ſe glorifie de cela même, & fait renaître l'orgueil, dans la penſée qu'elle a de l'avoir vaincu.

O malheur de l'homme, où ce qu'il y a de plus épuré, de plus ſublime, de plus vrai dans la vertu, devient naturellement la pâture de l'orgueil ! Et à cela quel

remede, puiſqu'encore on ſe glorifie du remede même? En un mot, on ſe glorifie de tout, puiſque même on ſe glorifie de la connoiſſance qu'on a de ſon indigence & de ſon néant; & que les retours ſur ſoi-même ſe multiplient juſqu'à l'infini.

Mais c'eſt peut-être un petit défaut? Non: c'eſt la plus grande de toutes les fautes, & il n'y a rien de ſi vrai que cette parole de S. Fulgence, dans la lettre à Theodore: *C'eſt à l'homme un orgueil déteſtable, quand il fait ce que Dieu condamne dans les hommes; mais c'eſt encore un orgueil plus déteſtable, lorſque les hommes s'attribuent ce que Dieu leur donne, c'eſt-à-dire, la vertu & la grace. Car plus ce don eſt excellent, plus eſt grande la perverſité de l'ôter à Dieu, pour ſe le donner à ſoi-même; & plus*

injuſte eſt l'ingratitude de méconnoître l'Auteur d'un ſi grand bien.

C'eſt donc la plus grande peſte, & en même tems la plus grande tentation de la vie humaine, que cet orgueil de la vie, que ſaint Jean nous fait déteſter. C'eſt pourquoi il nous le rapporte après les deux autres, comme le comble de tous les maux, & le dernier degré du mal. *Mes petits enfans*, nous dit-il, *n'aimez pas le Monde, ni tout ce qui eſt dans le Monde, parce que tout y eſt concupiſcence de la chair*; c'eſt ce qui repreſente le premier degré de notre chûte: ou *concupiſcence des yeux*, curioſité & oſtentation; qui eſt le ſecond pas que vous faites dans le mal: ou *orgueil de la vie*, qui eſt l'abîme des abîmes, & le mal dont toute la vie & tous

ſes actes ſont infectez radicalement & dans le fond.

CHAPITRE XXIV.

Qui a inſpiré à l'homme cette pente prodigieuſe qu'il a de s'attribuer tout le bien qu'il a de Dieu ?

MON Dieu, quel eſt le principe de cette attache prodigieuſe que nous avons à nous-mêmes ; & qui nous l'a inſpirée ? Qui nous a, dis-je, inſpiré cette aveugle & malheureuſe inclination, cette pitoyable facilité, d'attribuer à nos propres forces, & à nos propres efforts, en un mot, à nous-mêmes, tout le bien qui eſt en nous par votre liberalité ? Ne ſommes-nous pas aſſez

néant, pour être capables d'entendre du moins que nous ſommes un néant, & que nous n'avons rien qui ne ſoit de vous ? Et d'où vient que la choſe la plus difficile à ce néant, c'eſt de dire veritablement : Je ſuis un néant : Je ne ſuis rien ? En voici la cauſe premiere.

Parmi toutes les créatures, Dieu dès l'origine, & avant toute autre nature, en avoit fait une qui devoit être la plus belle & la plus parfaite de toutes ; c'étoit la nature angelique : & dans une nature ſi parfaite il s'étoit comme delecté à faire un Ange plus excellent, plus beau & plus parfait que tous les autres : en ſorte que ſous Dieu, & après Dieu, l'Univers ne devoit rien avoir d'auſſi parfait, ni d'auſſi beau. Mais tout ce qui eſt tiré du néant peut ſuccomber au peché.

Une ſi belle intelligence ſe plut trop à conſiderer qu'elle étoit belle. Elle n'étoit pas comme l'homme attachée à un corps ; de ſorte que n'aïant point à tomber plus bas qu'elle-même, par l'inclination aux biens corporels, toute ſa force ſe réunit tellement à s'admirer elle-même, & à aimer ſa propre excellence, qu'elle ne peut aimer autre choſe.

Vraiment toute créature n'eſt rien, & quiconque s'aime ſoi-même, & ſa propre perfection, excepté Dieu, qui eſt ſeul parfait, ſe dégrade, en penſant s'élever. Que ſervirent à ce bel Ange tant de lumieres, dont ſon entendement étoit orné ? *Il ne demeura pas dans la verité*, où il avoit été créé. C'eſt ce qu'a prononcé la Verité même. Que veut dire cette parole, qu'*il ne demeura pas daus la verité* ? Eſt-ce

Joan. VIII. 44.

ce qu'il tomba dans l'erreur & dans l'ignorance ? Point du tout : il connoît encore la verité dans ſa chûte même ; &, comme dit l'Apôtre S. Jacques, *lui & ſes Anges le croyent, & en tremblent.* Ainſi ne demeurer pas dans la verité, fut à cet Ange ſuperbe la vouloir regarder en ſoi-même, plûtôt qu'en Dieu ; & perdre ainſi la verité, en ceſſant d'en faire ſa regle, & de l'aimer, comme elle veut & doit être aimée, c'eſt-à-dire, comme la maîtreſſe & la ſouveraine de tous les eſprits. Jacob. II. 19.

Ange malheureux, qui êtes comparé, à cauſe de vos lumieres, à l'étoile du matin, *comment êtes-vous tombé du Ciel*, dit Iſaïe. *Vous étiez le ſceau de la reſſemblance de Dieu* : nulle créature ne lui étoit plus ſemblable que vous : *vous étiez* Iſai. XIV. 12. Ezech. XXVIII 12. 14. & 15.

plein de ſa ſageſſe, & parfait dans votre beauté : créé dans les délices du Paradis de votre Dieu, vous êtiez orné, comme d'autant de pierres précieuſes, de toutes les plus belles connoiſſances : l'or précieux de la charité vous avoit été donné, & dès votre création vous aviez été préparé à la recevoir : vous étiez parfait dans vos voïes dès le jour de votre origine, juſqu'à ce que l'iniquité fut trouvée en vous. Et quelle eſt cette iniquité, ſinon de vous regarder vous-même, & de faire votre piege de votre propre excellence ?

Une Intelligence ſi lumineuſe, qui perçoit tout d'un ſeul regard, avoit auſſi une force dans ſa volonté, qui dès ſa premiere détermination fixoit ſes reſolutions, & les rendoit immuables : qui étoit l'un des plus beaux

traits, & peut-être le plus parfait de la divine reſſemblance. Mais pendant qu'il l'admire trop, & qu'il en eſt trop épris, il pëche, & en même tems il ſe rend inflexible dans le mal; & ſa force, que Dieu abandonne à elle-même, le perd à jamais.

Malheur, malheur, encore une fois, & cent fois malheur à la créature qui ne ſe voit point en Dieu, & qui ſe fixant en elle-même, ſe ſepare de la ſource de ſon être, qui l'eſt auſſi par conſéquent de ſa perfection & de ſon bonheur. Ce ſuperbe, qui s'étoit fait ſon dieu à lui-même, mit la révolte dans le ciel; & Michel qui ſe trouva à la tête de l'Ordre où la rebellion faiſoit peut-être plus de ravage, s'écria: *Qui eſt comme Dieu?* D'où lui vient le nom de Michel, c'eſt-à-dire, qui eſt comme Dieu?

comme s'il eût dit : Qui eſt celui qui nous veut paroître comme un autre Dieu, & qui a dit
Iſaïe xiv. 13. dans ſon orgueil : *Je m'éleverai juſqu'aux cieux* : je dominerai tous les Eſprits, & *j'exalterai mon thrône par deſſus les aſtres de Dieu* : *Je monterai ſur les nuées les plus hautes*, dont Dieu fait ſon char, *& je ſerai ſemblable au Trés-haut* ? Qui eſt donc ce nouveau Dieu, qui ſe veut ainſi élever au deſſus de nous ? Mais il n'y a qu'un ſeul Dieu : rallions-nous tous à le ſuivre : diſons tous enſemble : *Qui eſt comme Dieu* ?

Voïez ce que devient tout à coup ce faux dieu, qui ſe vouloit faire adorer. Dieu l'a frap-
Iſaïe xiv. 15. pé, & il tombe avec les Anges ſes imitateurs : *Toi qui t'élevois au plus haut du ciel, tu es précipité dans les enfers, dans les*

cachots les plus profonds : *In infernum detraheris, in infernum laci.* Dans ſa chûte il conſerve tout ſon orgueil, parce que ſon orgueil doit être ſon ſupplice. N'aïant pû gagner tous les Anges, pour étendre le plus qu'il pouvoit ce regne d'orgueil, dont il eſt le malheureux fondateur, il attaque l'homme, que *Dieu avoit mis au deſſous des Anges, mais ſeulement un peu au deſſous*; parce que c'étoit après eux, la créature la plus excellente, une créature où l'image de Dieu réluiſoit comme dans les Anges mêmes, quoique dans un degré un peu inferieur : *Minuiſti eum paulo*, &c. Pſalm. VIII. 6.

Cet Ange devenu rebelle, devenu ſatan, devenu le diable, vient donc à l'homme dans le paradis, où Dieu l'avoit fait heureux & ſaint. Chaque choſe qui

touche une autre, la pouſſe par l'endroit où elle eſt elle-même le plus en mouvement : le mouvement par lequel ce mauvais Ange eſt entraîné, c'eſt l'orgueil; & jamais il n'y en eut, ni il ne peut y en avoir de plus violent, ni de plus rapide que le ſien. Il pouſſe donc l'homme par l'endroit où il étoit tombé lui-même ; & l'impreſſion qu'il lui communique, eſt celle qui étoit en la plus puiſſante, c'eſt-à-dire celle de l'orgueil : *Unde cecidit, inde dejecit.* L'homme ſe trouva trop foible pour y reſiſter ; & l'empire de l'orgueil, qui avoit commencé dans le ciel, par un ſeul coup s'étendit ſur toute la terre.

CHAPITRE XXV.

Séduction du démon : chûte de nos premiers parens : naiſſance des trois concupiſcences, dont la dominante eſt l'orgueil.

MON Dieu, je repaſſerai dans mon eſprit, l'hiſtoire trop veritable de ma chûte, dans celui en qui j'étois avec tous les hommes : en qui j'ai été tenté, en qui j'ai été vaincu, de qui j'ai tiré toute ma foibleſſe & toute la corruption que je ſens. Malheureux fruit du péché où je ſuis né, preuve inconteſtable, & irreprochable témoin de ma miſere ! O Dieu ! j'ai écouté, dans ma mere Eve, le tentateur qui lui diſoit par la bouche du ſerpent : *pourquoi Dieu*

vous a-t-il commandé de ne point manger du fruit de cet arbre ? Ce n'eſt qu'une queſtion : ce n'eſt qu'un doute qu'il veut introduire dans votre eſprit : *Pourquoi Dieu vous a-t-il commandé ?* Mais qui eſt capable d'écouter une queſtion contre Dieu, & de ſe laiſſer ébranler par le moindre doute, eſt capable d'avaler tout le poiſon.

Eve lui répondit la verité : *Dieu a mis tous les autres fruits en notre puiſſance, il n'y a que l'arbre qui eſt au milieu de ce jardin de délices dont il nous a commandé de ne point manger le fruit, & même de ne le point toucher, de crainte que nous ne mourions.* Elle répondit la verité ; mais le premier mal fut de répondre : car il n'y a point à écouter de *pourquoi* contre Dieu ; & tout ce qui met en

doute la ſouveraine raiſon, & la ſouveraine ſageſſe ; devoit dès là vous être en horreur. Le tentateur s'étant donc fait écouter, paſſe du doute à la déciſion : *Vous ne mourrez point*, dit-t-il ; *mais Dieu ſçait qu'au jour que vous mangerez de ce fruit, vos yeux ſeront ouverts, & vous ſerez comme des dieux, ſçachant le bien & le mal, Vos yeux ſeront ouverts* : vous vous verrez vous-mêmes en vous-mêmes, au lieu de vous voir toujours en Dieu, vous aurez vous-mêmes une excellence divine, & tout à coup devenus comme des dieux, vous ſçaurez par vous-mêmes le bien & le mal, & tout ce qui vous peut faire bons ou mauvais, heureux ou malheureux : vous en aurez la clef, vous y entrerez, & par vous-mêmes vous ſerez dans une ſorte d'indépendance. Gen. III. 4.

Le pere de menſonge, pour ſe faire écouter, enveloppoit ici le vrai avec le faux. Car il eſt vrai qu'en ſe ſoulevant contre Dieu, & ſe faiſant un dieu ſoi-même, comme indépendant de la loi de Dieu, on connoît d'une certaine façon le bien, en le perdant : on connoît le mal, qu'on n'avoit jamais éprouvé : on a les yeux ouverts, pour connoître ſon malheur, & un déſordre en ſoi-même qu'on n'auroit jamais vû ſans cela. C'eſt ce qui arriva à Adam & à Eve. Auſſi-
Ibid. 7. tôt qu'ils eurent déſobéï, *leurs yeux furent ouverts*, dit le Texte ſacré, *& ils virent qu'ils étoient nuds*; & leur nudité commença à les confondre. Ce fut d'abord dans leur cœur une certaine attention à eux-mêmes qui ne leur étoit point permiſe, un arrêt à leur propre volonté, un

amour de leur propre excellence : & de tout cela un ſecret plaiſir de ſe goûter eux-mêmes, avant que de goûter le fruit défendu ; de ſe plaire en eux-mêmes, & en leur propre perfection, que juſqu'alors innocens & ſimples, ils n'avoient vûë qu'en Dieu ſeul.

Cela commença par Eve, que le démon avoit attaquée la premiere, comme la plus foible ; mais il lui parla pour tous les deux : *Pourquoi Dieu vous a-t-il défendu ? Cur præcepit vobis Deus ? Vous ne mourrez point, vous ſçaurez : Nequaquam moriemini, ſcientes* : en nombre pluriel. Eve porta en effet à ſon mari toute la tentation du malin, qui l'avoit ſéduite : elle commença par conſiderer ce fruit défendu, qu'apparemment elle n'avoit encore oſé regarder, par reſ- Gen. III. 1.

pect pour l'ordre de Dieu: elle vit qu'il étoit bon à manger, beau à voir : le goût, la vûë, elle conſidere tout, & ſe promet en le mangeant un nouveau plaiſir, qu'elle s'imaginoit manquer encore à ſes ſens. Elle en mangea donc, & en donna à manger à ſon mari, qui le prenant de ſa main avec les mêmes ſentimens qui l'avoient ſéduite, mit le comble à notre malheur, & fut à toute ſa poſterité une ſource éternelle de peché & de mort.

Comprenons donc tous les degrés de notre perte. Dans une ſi grande félicité, dans une ſi grande facilité de ne pecher pas; n'y ayant dans le corps nulle foibleſſe, nulle révolte dans les ſens, nulle ſorte de concupiſcence dans l'éſprit, l'homme n'étoit acceſſible au mal que par la complaiſance pour ſoi-même, par l'a-

mour de ſa propre excellence, en un mot, par l'orgueil. C'eſt donc par là qu'on le tente: obliquement on lui montre Dieu comme jaloux de ſon bien: *Pourquoi le Seigneur vous commande-t-il de ne point toucher à ce fruit? C'eſt qu'il ſçait qu'en le mangeant*, vous y trouverez un bonheur qu'il vous envie: *Vous ſerez comme des dieux*, & vous aurez par vous-mêmes la ſcience du bien & du mal, qui eſt un attribut divin.

C'étoit donc alors qu'il falloit dire, comme avoit fait S. Michel: *Qui eſt comme Dieu?* Qui, comme lui, doit ſe plaire dans ſa propre volonté? Etre par lui-même parfait & heureux? Sçavoir tout, & n'être guidé dans tous ſes deſſeins que de ſa propre lumiere? L'homme, à l'exemple de l'Ange rebelle, & par ſon inſ-

tigation, ſe laiſſe prendre à ce vain éclat ; & dès là l'amour de ſoi-même & de ſa propre grandeur pénétra tout le genre humain, s'enfonça dans notre ſein, pour ſe produire à toute occaſion, & infecter toute notre vie ; & fit en nous une empreinte & une plaïe ſi profonde, qu'elle ne ſe peut jamais effacer, ni guérir entierement, tant que nous vivons ſur la terre. Tel fut l'effet de ces paroles : *Vous ſerez comme des dieux.*

Les mêmes paroles portent encore une curioſité infinie au fond de nos cœurs. Car tout ſçavoir étant le propre de Dieu ſeul, le tentateur, en nous flattant de la penſée d'être une eſpece de divinité, ajoûta à cette promeſſe, la ſcience du bien & du mal, c'eſt-à-dire, toute ſcience ; & enveloppa ſous ce nom les ſcien-

ces bonnes & mauvaiſes, & tout ce qui pouvoit repaître l'eſprit par ſa nouveauté, par ſa ſingularité, & par ſon éclat.

Ce qui vint après tout cela, fut l'amour du plaiſir des ſens: en voyant avec agrément le fruit défendu, en le dévorant d'abord par les yeux, & prévenant par ſon appetit ſon goût délectable: l'amour du plaiſir eſt entré, & nos premiers parens nous l'ont inſpiré juſques dans la moëlle des os. Hélas! hélas! le plaiſir des ſens ſe fit bien-tôt ſentir par tout le corps: ce ne fut point ſeulement le fruit défendu qui plût aux yeux & au goût: Adam & Eve furent l'un à l'autre une tentation bien plus dangereuſe que toutes les autres ſenſibles; il fallut cacher tout ce que l'on ſentoit de déſordre; & forcez d'y penſer nous-mêmes, il

faut que nous en écartions la penſée.

CHAPITRE XXVI.

La verité de cette hiſtoire trop conſtante par ſes effets.

LEs eſprits ſuperbes, qui dédaignent la ſimplicité de l'Ecriture, & ſe perdent dans ſa profondeur, traitent cette hiſtoire de vaine, & preſque de puerile. Un ſerpent qui parle : un arbre dont l'on eſpere la ſcience du bien & du mal : les yeux ouverts tout à coup, en mangeant d'un fruit : la perte du genre humain attachée à une action ſi peu importante : quelle fable moins croyable trouvent-ils dans les Poëtes ? C'eſt ainſi que parlent les impies. Et la Sageſſe éternelle,

ſi on la conſulte, répond au contraire : Pourquoi Dieu n'auroit-il pas défendu quelque choſe à l'homme, pour lui faire ſentir qu'il avoit un Souverain ? Et n'étoit-il pas de la felicité de l'état où Dieu l'avoit mis, que le commandement qu'il lui feroit fût facile ?

Qu'y avoit-il de plus doux, dans une ſi grande abondance de toute ſorte de fruits, que de n'en reſerver qu'un ſeul ? Quel inconvenient que Dieu, qui avoit fait l'homme compoſé de corps & d'ame, attachât aux objets ſenſibles des graces intellectuelles, & fit de l'arbre interdit une eſpece de ſacrement de la ſcience du bien & du mal ? Qui ſçait ſi le deſſein de ſa ſageſſe n'étoit pas de faire un jour goûter à nos premiers parens ce fruit, & de leur en donner la joüiſſance,

aprés avoir durant quelque tems éprouvé leur fidelité ? Quoiqu'il en ſoit, étoit-il indigne de Dieu de les mettte à cette épreuve, & de leur laiſſer attendre de ſa ſeule bonté, la connoiſſance ſi deſirée du bien & du mal ?

Pour ce qui étoit du ſerpent, vouloit-on qu'Eve en eût horreur, comme nous en avons à preſent, dans un tems où tous les animaux étoient obéïſſans à l'homme, ſans qu'aucun lui pût nuire, ni par conſéquent l'effrayer ? Mais pourquoi, ſans imaginer que les bêtes euſſent un langage, Eve n'auroit-elle pas crû que Dieu, des mains de qui elle ſortoit, & dont la toute-puiſſance lui étoit ſi bien connuë par la création de tant de choſes merveilleuſes, n'eût pas fait d'autres creatures intelligentes, que l'homme ; ou que ces creatures

inviſibles lui apparuſſent, & ſe rendiſſent ſenſibles, ſous la forme des animaux ? Dieu même, qui avoit fait les ſens, prenoit bien, pour rendre heureux l'homme tout entier, une figure ſenſible, qui ne nous eſt pas exprimée. On entendoit ſa voix, on l'entendoit comme marcher, & s'avancer vers Adam dans le Paradis. Pourquoi donc les autres Eſprits, differens de celui de l'homme, ne ſe ſeroient-ils pas montrez ſous les figures que Dieu permettoit ? Le ſerpent alors innocent, mais qui devoit dans la ſuite devenir ſi odieux, comme ſi nuiſible à notre nature, devoit ſervir en ſon tems à nous rendre la ſéduction du démon plus odieuſe ; & les autres qualitez de cet animal étoient propres à nous figurer le juſte ſupplice de cet Eſprit arrogant, at-

terré par la main de Dieu, & devenu ſi rampant par ſon orgueil.

Voilà une partie des myſtéres que contient l'Ecriture ſainte, dans ſa merveilleuſe & profonde brieveté. Mais ſans tous ces raiſonnemens, l'hiſtoire de notre perte ne nous eſt devenuë que trop ſenſible, & trop croyable, par les effets que nous en ſentons. Eſt-ce Dieu qui nous fait auſſi ſuperbes, auſſi curieux, auſſi ſenſuels, en un mot, auſſi corrompus en toutes manieres, que nous le ſommes?

Mon Dieu, n'entends-je pas encore le ſifflement du ſerpent, quand j'héſite ſi je ſuivrai votre volonté, ou mes appétits? N'eſt-ce pas lui qui me dit ſecrettement: *Pourquoi Dieu vous a-t-il défendu?* Quand je m'admire moi-même, dès que je ſens en

moi la moindre lumiere, ou le moindre commencement de vertu, & que je m'y attache plus qu'à Dieu même, qui me l'a donné, juſqu'à ne pouvoir en arracher mes regards & ma complaiſance, & juſques même à ne pouvoir pas retenir mon cœur, qui ſe l'attribuë, comme ſi j'étois moi-même ma regle.

Mon Dieu, & la cauſe de mon bonheur, n'eſt-ce pas ce ſerpent qui me dit encore : *Vous ſerez comme des Dieux* ? Toutes les adreſſes, par leſquelles il m'inſinuë l'orgueil, ne ſont-elles pas autant d'effets de ſa ſubtilité, & autant de marques de ſes réplis tortueux ? Mais quelle ſource de curioſité ne me met-il pas dans l'eſprit, en me promettant de m'ouvrir les yeux, & de me faire trouver dans le fruit qu'il me montre, la ſcience du bien &

du mal ? Et lorſqu'à la moindre atteinte du plaiſir des ſens, je me ſens ſi foible, & que mes réſolutions, que je croyois ſi fermes dans l'amour de Dieu, tout d'un coup ſe perdent dans l'air, ſans que ma raiſon impuiſſante ait de quoi tenir un moment contre cet attrait ; hélas ! qu'eſt-ce autre choſe que le ſerpent, qui me montre ce fruit ſéducteur ? Je ne le voyois encore que de loin, & déja mes yeux en ſont épris. Si je le touche, quel plaiſir trompeur ne ſe coule pas dans mes veines ; Et combien ſerai-je perdu, ſi je le mange ? Qu'y a-t-il donc de ſi incroyable, que l'homme ait péri dans ſon origine, par ce qui me rend encore ſi malade, ou plûtôt par ce qui me montre que je ſuis vraiment mort par le peché ?

CHAPITRE XXVII.

Saint Jean explique toute la corruption originelle dans les trois concupiſcences.

AINSI il eſt manifeſte que ſaint Jean, en nous expliquant la triple concupiſcence, celle de la chair & des ſens, celle des yeux & de la curioſité, & enfin celle de l'orgueil, eſt remonté à l'origine de notre corruption, dans laquelle nous avons vû cette triple concupiſcence, & dans la tentation du démon, & dans le conſentement du premier homme. Qu'a prétendu le démon, que de me rendre ſuperbe comme lui : ſçavant & curieux comme lui : & à la fin ſenſuel, ce qu'il n'étoit pas, parce

qu'il n'avoit point de corps ; mais ce qu'il nous a fait être, en raviliſſant notre eſprit, juſqu'à le rendre eſclave du corps ; pour en effacer d'autant plus l'image de Dieu, qu'il tomberoit par ce moyen dans une baſſeſſe & abjection plus extrême ?

Voilà les trois concupiſcences. Saint Jean les rapporte dans un autre ordre qu'elles ne paroiſſent dans l'hiſtoire de la tentation, que nous venons de voir : parce que dans cette hiſtoire primitive, le Saint-Eſprit a voulu tracer tout l'ordre de notre chûte. Il falloit que la tentation commençât à inſpirer l'orgueil, d'où ſortit la curioſité, qui eſt mere, comme on a vû, de l'oſtentation ; afin que notre chûte ſe terminât enfin, comme à l'endroit le plus bas, dans la corruption de la chair. Comme c'étoit

toit par ces degrez que nous étions tombez, Moyſe, qui nous a d'abord regardez comme étant encore debout, dans la rectitude de notre premiere inſtitution, a voulu marquer nos maux dans l'ordre qu'ils ſont venus. Mais ſaint Jean, qui nous trouve déja perdus, remonte de degré en degré, par la concupiſcence de la chair, & par la curioſité de l'eſprit; juſqu'au premier principe, & au comble de tout le mal, qui eſt l'orgueil de la vie.

Qui pourroit dire quelle complication, quelle infinie diverſité de maux ſont ſortis de ces trois concupiſcences? On craint, on eſpere, on déſeſpere, on entreprend, on avance, on recule, ſuivant ſes deſirs, c'eſt-à-dire, ſuivant les concupiſcences dont on eſt prévenu: on n'envie, on n'ôte aux autres que le bien

qu'on desire pour soi-même : on n'est ennemi de personne, qu'autant qu'on en est contrarié : on n'est injuste, ravisseur, violent, traître, lâche, trompeur, flatteur, que selon les diverses vûës que nous donnent ces concupiscences : on ne veut ôter du monde que ceux qui s'y oppose nt, ou qui y résistent, en quelque maniere que ce soit, ou de dessein, ou sans dessein : on ne veut avoir ni de puissance, ni de crédit, ni de bien, que pour contenter ses desirs : on ne veut se rendre redoutable, que pour effrayer ceux qui voudroient nous contredire : on ne médit que pour avoir des armes toujours prêtes dans sa langue, & s'élever sur la ruïne des autres.

O Dieu ! dans quel abîme me suis-je jetté ? Quelle infinité de pechez ai-je entrepris de décrire ?

C'eſt là le Monde dont Satan eſt le créateur ; c'eſt ſa création oppoſée à celle de Dieu ; & c'eſt pourquoi S. Jean nous crie avec tant de charité & de zéle : *Mes petits enfans, n'aimez pas le Monde, parce que tout ce qui eſt le le Monde, & tout ce qui eſt dans le monde, de quelque nom qu'il s'appelle, de quelque dehors qu'il ſe pare, n'eſt après tout, qu'amour du plaiſir des ſens, que curioſité & oſtentation, & enfin que ce ſacrilege & impie orgueil, par lequel l'homme enyvré de ſon excellence, s'attribuë l'ouvrage de Dieu, & ſe corrompt dans ſes dons.*

CHAPITRE XXVIII.

De ces paroles de ſaint Jean : *Laquelle n'eſt pas du Pere, mais du Monde* ; qui expliquent ces autres paroles du même Apôtre : *Si quelqu'un aime le Monde, l'amour du Pere n'eſt point en lui.*

TEL eſt donc l'œuvre du démon, oppoſé à l'œuvre de Dieu ; & c'eſt pour cela que S. Jean, après avoir dit : *N'aimez pas le Monde, ni ce qui eſt dans le Monde ; parce que tout ce qui eſt dans le Monde eſt concupiſcence des yeux, ou orgueil* 1 Joan. II. 16. *de la vie*, ajoûte : *Laquelle*, concupiſcence ainſi diviſée dans ſes trois branches, *n'eſt pas du Pere, mais du Monde.* Ce n'eſt

pas l'ouvrage du Pere, qui d'abord n'avoit inſpiré à l'homme que la ſoumiſſion à Dieu ſeul, la ſobrieté de l'eſprit, pour ne ſçavoir & ne voir que ce qu'il vouloit dans toutes les choſes qui nous environnent, & la parfaite ſubjection de la chair à l'eſprit.

Ainſi les concupiſcences nommées par ſaint Jean, ne ſont pas de Dieu, & ne tiennent aucun rang dans ſon ouvrage. Car en regardant tous les ouvrages qu'il avoit faits pour être vûs, parmi leſquels l'homme étoit le meilleur, il avoit dit, que *tout étoit bon & trés-bon.* Ainſi il n'a pas fait la concupiſcence, qui eſt mauvaiſe dans ſa ſource & dans ſes effets; ni le monde, qui eſt tout entier dans le mal: *In maligno*, dit Saint Jean. La concupiſcence vient du Monde que

Geneſ I. 31.

1 Joan v. 19.

Satan a fait, de cette fauſſe création dont il eſt l'auteur ; elle eſt née en Adam avec le Monde, & paſſant de lui à tout le genre humain, elle en a compoſé ce monde, qui n'eſt que corruption.

Prenez donc garde à n'aimer jamais aucune partie de cet ouvrage, où Dieu ne veut avoir aucune part. De quelque côté que le Monde veuille vous attirer ; ſoit en vous faiſant admirer votre propre perfection, ou en vous incitant à aimer l'oſtentation des ſciences, & toutes les autres vanités dont ſe répaiſſent les créatures ; ſoit en vous engageant dans les plaiſirs, dont la chair eſt la ſource & l'objet, n'entrez en aucune ſorte dans cette ſéduction : n'y entrez, dis-je, par aucun endroit, parce qu'il n'y a rien qui y ſoit de

Dieu : tout eſt du Monde, que Dieu n'a pas fait, qu'il déteſte, qu'il condamne. Et c'eſt auſſi ce qui avoit fait dire à ſon Apôtre: *Si quelqu'un aime le Monde*, & le moindre de ſes attraits, juſqu'à y donner ſon cœur, *l'amour du Pere n'eſt pas en lui.* On ne peut pas aimer Dieu & le monde : on ne peut pas nager comme entre deux, ſe donnant tantôt à l'un, tantôt à l'autre ; en partie à l'un & en partie à l'autre. Dieu veut tout ; & le peu que vous lui ôterez, pour le donner au Monde, à la fin entraînera tout votre cœur, & ſera le tout pour vous. 1 Joan. II. 15.

CHAPITRE XXIX.

De ces paroles de Saint Jean : *Le Monde passe, & la concupiscence passe : mais celui qui fait la volonté de Dieu, demeure éternellement.*

APRE'S avoir parlé du monde, & des plaïes de la concupiscence, saint Jean découvre la cause de notre erreur, & en même tems le remede, dans ces dernieres paroles de notre pas-
1 Joan. II. 17. sage : *Et le Monde passe avec sa concupiscence ; mais celui qui fait la volonté de Dieu, demeure éternellement.* Comme s'il disoit : A quoi vous arrêtez-vous, insensés ! Au monde ? à son éclat ? à ses plaisirs ? Ne voïez-vous pas que le monde passe ? Les jours

ſant tantôt ſereins, tantôt nebuleux : les ſaiſons ſont tantôt reglées, tantôt déreglées : les années tantôt abondantes, tantôt infructueuſes : & pour paſſer du monde naturel, au monde moral, qui eſt celui qui nous ébloüit & qui nous enchante, les affaires tantôt heureuſes, tantôt malheureuſes : la fortune toûjours inconſtante. Le monde paſſe : *La figure de ce monde paſſe* : Le monde que vous aimez, n'eſt point une verité, une choſe, un corps, c'eſt une figure, & une figure creuſe, volage, legere, que le vent emporte ; & ce qui eſt encore plus foible, une ombre qui ſe diſſipe d'elle-même. 1. Cor VII. 31.

Le monde paſſe, & ſa concupiſcence : non-ſeulement le monde eſt variable de ſoi-même, mais encore ſa concupiſcence varie elle-même : le changement

eſt des deux côtés. Souvent le monde change pour vous : ceux qui vous favoriſoient, qui vous aimoient, ne vous favoriſent plus, ne vous aiment plus ; mais ſouvent même ſans qu'ils changent, vous changez : le dégoût vous prend : une paſſion, un plaiſir, un goût, en chaſſe un autre ; & de tous côtés vous êtes livrés au changement & à l'inconſtance.

Sap. IV. 12. Ecoutez le Sage, *La vie humaine eſt une faſcination*, une tromperie des yeux : on croit voir ce qu'on ne voit pas ; on voit tout avec des yeux malades. Mais vous l'aimiez ſi éperdûment, & maintenant vous ne l'aimez plus ? J'étois ébloui ; j'avois les yeux faſcinés & troublés. Qui vous avoit faſciné les yeux ? Une paſſion inſenſé : il me ſemble que c'eſt un ſonge qui s'eſt diſſipé.

Ajoûtez à la déception, la folie, la niaiſerie, la ſtupidité : *Faſcinatio nugacitatis*. Ajoûtez-y l'inconſtance de la concupiſcence : *Inconſtantia concupiſcentiæ* : voilà ſon propre caractere. Elle va par des mouvemens irreguliers, ſelon que le vent la pouſſe. Non-ſeulement, on veut autre choſe malade, que ſain ; autre choſe dans la jeuneſſe, que dans l'enfance ; & dans l'âge plus avancé, que dans la jeuneſſe ; & dans la vieilleſſe, que dans la force de l'âge ; autre choſe dans le beau tems, que dans le mauvais ; autre choſe pendant la nuit, qui vous repreſente des idées ſombres, que dans le jour, qui les diſſipe : mais encore dans le même âge, dans le même état, on change, ſans ſçavoir pourquoi : le ſang s'émeut, le corps s'altere, l'humeur varie : on ſe

Id. Ibid.

trouve aujourd'hui tout autre qu'hier ; on ne ſçait pourquoi, ſi ce n'eſt qu'on aime le changement : la varieté divertit, elle deſennuïe : on change pour n'être pas mieux ; mais la nouveauté nous charme pour un moment : *Inconſtantia concupiſcentiæ.*

Num. xv. 29. *Prenez garde*, diſoit Moyſe, *à vos yeux & à vos penſées : ne les ſuivez pas ; car elles vous ſouilleront ſur divers objets. Sommes-nous*, dit S. Paul, *tels que* Epheſ. II. 7. *nous étions autrefois, lorſque nous vivions dans les deſirs de notre chair, faiſant la volonté de notre chair, & de nos penſées ?* Il ne s'éleve pas plus de vagues dans la mer, que de penſées & de deſirs dans notre eſprit & dans notre cœur : elles s'effacent mutuellement, & auſſi elles nous emportent tour à tour :

nous allons au gré de nos desirs : il n'y a plus de pilote : la raiſon dort, & ſe laiſſe emporter aux flots & aux vents.

Saint Auguſtin compare un homme qui aime le monde, & qui eſt guidé par les ſens, à un arbre, qui s'élevant au milieu des airs, eſt pouſſé tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, ſelon que le vent qui ſouffle, le mene : *Tels*, dit-il, *ſont les hommes ſenſuels & voluptueux : ils ſemblent ſe jouer avec les vents, & joüir d'un certain air de liberté, en promenant çà & là leurs vagues deſirs.* Tels ſont donc les hommes du monde : ils vont çà & là avec une extrême inconſtance. Ils appellent liberté leurs changemens, comme un enfant qui ſe croit libre, échappe à ſon conducteur ; il court, ſans ſçavoir où il veut aller.

O homme ! ne verras-tu jamais ton malheur ? Tous ces desirs qui t'entraînent l'un après l'autre, sont autant de fantaisies de malades, autant de vaines images qui se promenent dans un cerveau creux : il ne faudroit que la santé pour dissiper tout. Ta santé, ô homme, c'est de faire la volonté du Seigneur, & de t'attacher à sa parole : *Le Monde passe, la concupiscence passe*, dit saint Jean ; *mais celui qui fait la volonté du Seigneur demeure éternellement* : rien ne passe plus, tout est fixe, tout est immuable.

1 Joan. II. 17.

O homme ! tu étois fait pour cet état immuable, pour cette stabilité, pour cette éternité : tu étois fait pour être avec Dieu un même esprit, & participer par ce moyen à son immutabilité. Si tu t'attache à ce qui passe, une

autre immutabilité, une autre éternité t'attend : au lieu d'une éternité pleine de lumiere, une éternité tenebreuſe & malheureuſe te ſera donnée ; & l'homme ſe rendra digne d'un mal éternel, pour avoir fait mourir en ſoi un bien qui le devoit être : *Et factus eſt malo dignus æterno, qui hoc in ſe peremit quod eſſe poſſet æternum*, dit S. Auguſtin.

Ainſi, dit S. Jean, mes freres, mes petits enfans, *n'aimez pas le Monde, ni tout ce qui eſt dans le Monde* ; parce que tout y paſſe, & s'en va en pure perte. Ne nous arrêtons point à ce qui ſe voit, mais à ce qui ne ſe voit pas : parce que tout ce qui ſe voit eſt temporel, mais les choſes qui ne ſe voyent pas ſont éternelles. *Ce moment ſi court & ſi leger des afflictions de cette vie*, que nous pleurons tant, & qui nous fait 2. Cor. IV. 17.

perdre patience, *produira en nous dans un excès ſurprenant, l'excès ineſperé, & tout le poids éternel d'une gloire qui ne finira jamais.*

CHAP.

CHAPITRE XXX.

Jesus-Christ vient changer en nous, par trois saints desirs, la triple concupiscence que nous avons heritée d'Adam.

VOILA donc la folie & l'erreur de l'homme. Dieu l'avoit fait heureux & saint : ce bien de sa natute étoit immuable, car Dieu de lui-même ne le retire jamais, parce qu'il est Dieu, & ne change pas : *Ego Dominus, & non mutor.* L'homme donc n'avoit qu'à ne changer pas, & il seroit demeuré dans un état immuable. Il a changé volontairement, & la triple concupiscence est venuë : il est devenu superbe : il est devenu curieux : il est devenu sensuel. Mais

pour nous guerir de ces maux, Dieu nous a envoyé un Sauveur humble, un Sauveur qui n'eſt curieux que du ſalut des hommes, un Sauveur noyé dans la peine, & qui eſt un homme de douleurs.

L'homme ſuperbe s'attribuë tout à lui-même, & Jeſus-Chriſt qui fait de ſi grandes choſes, dont la doctrine eſt ſi ſublime, & les œuvres ſi admirables, ne s'attribuë rien à lui-même: *Ma doctrine n'eſt pas ma doctrine, mais de celui qui m'a envoyé; mon Pere qui demeure en moi, y fait les oeuvres que vous admirez; ma nourriture, c'eſt de faire la volonté de mon Pere.* Il a des élus, & c'eſt ſa gloire; mais *ſon Pere les lui a donnez*: & ſi *on ne peut les lui ôter, c'eſt que ſon Pere, qui les lui a donnez, eſt plus grand que tout, & que*

Joan. VII. 16.

Joan. X. 28.

rien ne peut être ôté de ſes mains toutes puiſſantes : *Toute puiſſance m'eſt donnée dans le ciel & dans la terre* : je l'ai, mais comme donnée : j'ai en moi, & je donne à qui je veux la vie éternelle ; mais c'eſt mon Pere qui m'a donné d'avoir la vie en moi-même : *Vous boirez bien mon calice ; mais pour être aſſis à ma droite, ou à ma gauche, ce n'eſt pas à moi de le donner, mais ceux-là l'auront à qui mon Pere l'a préparé* : c'eſt lui qui diſpoſe & de moi-même, & des places qu'on aura autour de moi : il a mis tous les tems en ſa puiſſance, & je ne ſuis que le miniſtre de ſes conſeils. Math. 28. 18. Idem. XX. 11.

Chrêtien, écoute : ne ſois point ſuperbe : ne fais point ta volonté : ne t'attribues rien : tu es diſciple de Jeſus-Chriſt, qui ne fait que la volonté de ſon Pere,

qui lui rapporte tout, & lui attribuë tout ce qu'il fait.

1 Cor. I. 30. Coloſ. II. 3. Jeſus-Chriſt étoit *la ſcience & la ſageſſe de Dieu* : quelle doctrine ne pouvoit-il pas étaler ? Mais il ne montre aucune ſcience, que celle du ſalut. A la verité, de ce côté-là ſa ſcience eſt haute au-delà de toute hauteur : mais dans les choſes humaines, il n'eſt curieux ni de doctrine, ni d'éloquence. Il ne montre aucune étude recherchée : ſes ſimilitudes ſont tirées des choſes communes, de l'agriculture, de la pêche, du trafic, de la marchandiſe, de l'œconomie des choſes les plus communes, & les plus connuës, de la royauté, & ainſi du reſte. Il voile les ſecrets de Dieu ſous cette apparence vulgaire, ſans aucune oſtentation : il ne veut point qu'il ſe trouve parmi ſes Diſciples

pluſieurs ſages, ni pluſieurs ſçavans, non plus que pluſieurs puiſſans, pluſieurs nobles, & pluſieurs riches. Toute la ſcience qu'il faut avoir dans ſon Ecole, *eſt de connoître Jeſus-Chriſt*, & encore *Jeſus-Chriſt crucifié* : le plus docte de tous ſes Diſciples ne ſçait, & ne veut ſçavoir autre choſe, & c'eſt de quoi uniquement il ſe glorifie. 1 Cor. II. 2.

Peut-être ſera-t-il curieux de ce qui ſe paſſe dans le monde, ou des deſſeins des politiques ? Non : il ſe laiſſe raconter, à la verité, ce qui étoit arrivé à ceux dont Pilate mêla le ſang à leur ſacrifice : mais ſans s'arrêter à cette nouvelle, non plus qu'à celle de la tour de Siloë, dont la chûte avoit écraſé dix-huit hommes, il conclut de là ſeulement à profiter de cet exemple. Et pour ce qui eſt de la politique, Luc. XIII. 1. Ibid. 3.4.5.

il montre qu'il connoît bien celle d'Herode, & ce qu'il tramoit ſecrettement contre lui, mais ſeulement pour le mépriſer; & il lui fait dire, *Allez, dites à ce renard, que malgré lui & ſes fineſſes, je chaſſerai les démons, & que je guérirai les malades aujourd'hui & demain; & quoiqu'il faſſe, je ne mourrai qu'au troiſiéme jour*: par où il entend le troiſiéme an, parce que c'eſt le moment de ſon Perc. C'eſt tout ce qu'il veut ſçavoir des choſes du monde: que Dieu en diſpoſe, & qu'elles roulent ſelon ſes ordres. C'eſt pourquoi étant renvoyé au même Herode, loin de contenter le vain deſir qu'il avoit de voir des miracles, il ne daigna pas même lui dire une parole; & pour confondre la vanité & la curioſité des Politiques du monde, il ſe

Luc. XIII. 3.

laisse traiter de fou par ce Prince & par sa Cour curieuse. Ils lui mettent par mépris un habit blanc, comme à un insensé, il ne les reprend, ni les punit. C'est à la Sagesse divine assez punir, & assez convaincre les foux, que de se retirer du milieu d'eux, sans daigner s'en faire connoître, & les laisser dans leur aveuglement. Luc. XXIII 21.

S'il n'est curieux ni des sciences, ni des nouvelles du monde, il l'est encore moins des riches habits, & des riches ameublemens: *Les Renards ont leurs tanieres, & les Oiseaux leurs nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête.* Il dort dans un batteau, sur un coussin étranger. Ne pensez pas lui prendre les yeux par des édifices éclatans: quand on lui montre ces belles pierres, & ces belles struc- Math. VIII. 20. Marc. IV. 38.

Matth. xxiv. 1. tures du Temple, il ne les regarde, que pour annoncer que tout y ſera bien-tôt détruit. Il ne voit dans Jeruſalem, une ville ſi ſuperbe & ſi belle que ſa ruine qui viendra bien-tôt; & au lieu de regards curieux, ſes yeux ne lui fourniſſent pour elle que des larmes.

Enfin pour combattre la concupiſcence de la chair, il oppoſe au plaiſir des ſens, un corps tout plongé dans la douleur; des épaules toutes déchirées par des fouets; une tête couronnée d'épines, frappée avec une canne, par des mains impitoïables; un viſage couvert de crachats; des yeux meurtris; des joues flétries & livides à force de ſoufflets; une langue abreuvée de fiel & de vinaigre; & par deſſus tout cela, une ame triſte juſqu'à la mort; des fraïeurs, des déſolations

ſolations, & une tendreſſe inouïe. Plongez-vous dans les plaiſirs, Mortels : voilà votre Maître abîmé, corps & ame dans la douleur.

CHAPITRE XXXI.

De ces paroles de S. Jean : *Je vous écris, peres, je vous écris, jeunes gens, je vous écris, petits enfans. Récapitulation de ce qui eſt contenu dans tout le paſſage de cet Apôtre.*

EN cet état de douleur, que nous dit Jeſus ? Rien autre choſe, ſi ce n'eſt ce que nous dit en ſon nom ſon Diſciple bien aimé : *N'aimez point le Monde, ni tout ce qui eſt dans le Monde* ; car je l'ai couvert de honte & d'horreur par ma croix : n'en aimez pas les concupiſcences, que j'ai chargées d'anathêmes par ma mort.

Ne préſumez point de vous-

même ; car c'eſt là le commencement de tout peché : c'eſt par là que votre mere a été ſéduite & que votre pere vous a perdus.

Ne deſirez point la gloire des hommes ; car vous auriez reçû votre récompenſe, & vous n'auriez à attendre que de veritables ſupplices.

Ne vous glorifiez pas en vous-même ; car tout ce que vous vous attribuez dans vos bonnes œuvres, vous l'ôtez à Dieu, qui en eſt l'auteur, & vous vous mettez en ſa place.

Ne ſecouez point le joug de la diſcipline du Seigneur : Ne dites point en vous-même, comme un ſuperbe orgueilleux : *Je ne ſervirai point* : car ſi vous ne ſervez à la juſtice, vous ſerez eſclaves du péché, & enfans de la mort. Jerem 11.20.

Ne dites point : Je ne ſuis point

ſes vaines, en nouvelles, en politique, en riches habillemens, en maiſons ſuperbes, en jardins délicieux : *Vanité des vanités ; & tout eſt vanité. Malgré elle la créature eſt aſſujetie à la vanité*, & en eſt frappée ; mais elle doit gémir en elle-même, juſqu'à ce qu'elle ait ſecoué le joug, & ſoit appellée *à la liberté des enfans de Dieu.*

Eccl. I. 2.

Rom. VIII. 21.

N'aimez point à amaſſer des tréſors, ni à repaître vos yeux de votre or, & de votre argent; car *où ſera votre tréſor, là ſera votre cœur.* Quoi ! jamais vous n'écouterez l'Egliſe, qui vous dit & crie de toute ſa force, chaque Sacrifice qu'elle offre : *Surſum corda* : Le cœur en haut.

Math. VI. 21.

N'aimez point les plaiſirs des ſens : n'attachez point vos yeux ſur un objet qui leur plaît, & ſongez que David périt par un coup d'œil.

2 Reg. XI. 2.

Ne vous plaiſez point à la bonne chere, qui appeſantit votre cœur; ni au vin, qui vous porte dans le ſein le feu de la concupiſcence : *Sa couleur trompe*, dit le Sage, *dans une coupe; mais à la fin il vous pique comme une couleuvre.*

Prov. XXIII. 32.

Ne vous plaiſez point au chant qui relâche la vigueur de l'ame; ni à la muſique amoureuſe, qui fait entrer la moleſſe dans le cœur par les oreilles.

N'aimez point les ſpectacles du monde qui le font paroître beau, & en couvrent la vanité & la laideur.

N'aſſiſtez point aux théâtres; car tout y eſt comme dans le monde, dont ils ſont l'image, ou concupiſcence de la chair, ou concupiſcence des yeux, ou orgueil de la vie : on y rend les paſſions délectables, & tout le

plaiſir y conſiſte à les réveiller.

Ne croyez pas qu'on ſoit innocent en jouant, ou en faiſant un jeu des vicieuſes paſſions des autres: par là on nourrit les ſiennes. Un ſpectateur au dehors, eſt au dedans un acteur ſecret. Les maladies ſont contagieuſes, & de la feinte on en veut venir à la verité.

Je vous écris, peres: je vous écris, jeunes gens: je vous le dis, petits enfans, dit S. Jean. Il parle aux trois âges: aux peres, qui ſont déja vieux, en approchant de la vieilleſſe: aux jeunes gens, qui ſont dans la force: & aux enfans. 1. Jo. II. 12.

Vieillards, qui dans la foibleſſe de votre âge, mettez votre gloire dans vos enfans, mettez-la plûtôt à connoître celui qui eſt dès le commencement, & à l'avoir pour votre pere. Ibid. 13.

veritable pere, qui eſt Dieu : honorez-le dans vos parens : ayez la charité dans le cœur, & apprennez de bonne heure à vous laiſſer corriger, enſeigner, & conduire à la ſageſſe. Qu'on ne vous apprenne point à aimer l'oſtentation & les parures : que la vanité ne ſoit en vous ni l'attrait, ni la récompenſe du bien que vous faites ; & ſur-tout qu'on ne faſſe point un jeu de vos paſſions : qu'on ne vous donne point ces petites Comedies dans vos familles : ces jeux encore innocens, viennent d'un fonds qui ne l'eſt pas. Les filles n'apprennent que trop tôt qu'il faut avoir des galans : les garçons ne ſont que trop prêts à en faire le perſonnage. Le vice naît ſans qu'on y penſe, & on ne ſçait quand il commence à germer,

Enfin je reviens à vous, jeu-

nes gens. Il eſt vrai, vous êtes dans la force : *Fortes eſtis* ; mais votre force n'eſt que foibleſſe, ſi elle ne ſe fait paroître que par l'ardeur & la violence de vos paſſions. Que la parole de Dieu demeure en vous : vous commencez à l'entendre, commencez à la réverer. Vous voulez l'emporter ſur tout, mais je vous ai déja dit, que celui ſur qui il faut l'emporter, c'eſt le malin qui vous tente.

Tous enſemble, Peres déja avancés en âge, Jeunes gens, Enfans, Chrétiens, tant que vous êtes, n'aimez pas le Monde, ni tout ce qui eſt dans le Monde : car tout eſt amour des plaiſirs, curioſité & oſtentation ; enfin un orgueil foncier, qui étouffe la vertu dès ſa ſemence, & ne ceſſant de la perſécuter, la corrompt, non-ſeulement quand

elle eſt née, mais encore quand elle ſemble avoir pris ſon accroiſſement & ſa perfection.

CHAPITRE XXXII.

De la racine de la triple Concupiſcence, qui eſt l'amour de ſoi-même; à quoi il faut oppoſer le ſaint & pur amour de Dieu.

SOUVENONS-NOUS, malheureux enfans d'Adam, qu'en quittant Dieu, en qui eſt la ſource & la perfection de notre être, nous nous ſommes attachez à nous-mêmes, & que c'eſt dans ce malheureux & aveugle amour que conſiſte la tache originelle; principalement dans l'amour de cette excellence propre : puiſque c'eſt celui qui nous fait verita-

lui-même, & croit être quelque chose, quoiqu'il ne soit rien.

Mon Dieu, sanctifiez-nous en verité : que nous soyons saints, non pas à nos yeux, mais aux vôtres : cachez-nous à nous-mêmes, & que nous ne nous trouvions plus qu'en vous seul.

Je me suis levé pendant la nuit avec David, pour voir vos cieux qui sont l'ouvrage de vos doigts, la lune & les étoiles que vous avez fondées. Qu'ai-je vû, Seigneur, & quelle admirable image des effets de votre lumiere infinie ! Le soleil s'avançoit, & son approche se faisoit connoître par une certaine blancheur qui se répandoit de tous côtez : les étoiles avoient disparu, & la lune s'étoit levée avec son croissant, d'un argent si beau & si vif, que les yeux en étoient charmez. Elle sembloit vouloir honorer le

ſoleil, en paroiſſant claire & lumineuſe par le côté qu'elle tournoit vers lui : tout le reſte étoit obſcur & ténebreux, & un petit demi-cercle recevoit ſeulement dans cet endroit-là un raviſſant éclat, par les rayons du ſoleil, comme du pere de la lumiere. Quand il la voit de ce côté-là, elle reçoit une teinture de lumiere : plus il la voit, plus ſa lumiere s'accroît. Quand il la voit toute entiere, elle eſt dans ſon plein ; & plus elle a de lumiere, plus elle fait honneur à celui d'où elle lui vient. Mais voici un nouvel hommage qu'elle rend à ſon celeſte illuminateur. A meſure qu'il approchoit, je la voyois diſparoître : le foible croiſſant diminuoit peu à peu, & quand le ſoleil ſe fut montré tout entier, la pâle & débile lumiere s'évanouïſſant, ſe

perdît dans celle du grand aſtre qui paroiſſoit, dans laquelle elle fut comme abſorbée. On voyoit bien qu'elle ne pouvoit avoir perdu ſa lumiere, par l'approche du ſoleil qui l'éclairoit; mais un petit aſtre cedoit au grand, une petite lumiere ſe confondoit avec la grande, & la place du croiſſant ne parut plus dans le ciel, où il tenoit auparavant un ſi beau rang parmi les étoiles.

Mon Dieu, lumiere éternelle, c'eſt la figure de ce qui arrive à mon ame, quand vous l'éclairez. Elle ne l'eſt que du côté que vous la voyez: par-tout où vos raïons ne pénetrent pas, ce n'eſt que ténébres; & quand ils ſe retirent tout à fait, l'obſcurité & la défaillance ſont entieres. Que faut-il donc que je faſſe, ô mon Dieu, ſinon de reconnoître, comme étant de vous,

vous vienne du dehors, & d'en haut; & ſi vous êtes lumiere, c'eſt ſeulement en Notre-Seigneur.

O lumiere incompréhenſible, par laquelle vous éclairez tout homme qui vient au monde, & d'une façon particuliere ceux de qui il eſt écrit: *Marchez comme des enfans de lumiere*: outre l'hommage que nous vous devons, de vous rapporter toute la lumiere, & toute la grace qui eſt en nous, comme la tenant uniquement de vous, qui êtes le vrai Pere des lumieres; nous vous en demandons encore une autre: qui eſt que notre lumiere, telle qu'elle ſoit, ſe perde dans la vôtre, & s'évanouiſſe devant vous. Oui, Seigneur, toute lumiere créée, & qui n'eſt pas vous, quoiqu'elle vienne de vous, vous doit le ſacrifice de s'anéan- Epheſ. v. 8.

tir, de disparoître en votre présence; & disparoître principalement à nos propres yeux: en sorte que s'il y a quelques lumieres en nous, nous le voyions, non pas en nous-mêmes, mais en celui que vous nous avez donné pour nous être sagesse, justice, sainteté, & rédemption; afin
2.Cor. x. 17. *que celui qui se glorifie, se glorifie, non point en lui-même, mais uniquement en Notre-Seigneur.*

Voilà, mon Dieu, le sacrifice que je vous offre, & l'oblation pure de la nouvelle alliance, qui vous doit être offerte en Jesus-Christ, & par Jesus-Christ dans toute la terre. Je vous l'offre, ô Dieu vivant & éternel, autant de fois que je respire; je veux vous l'offrir autant de fois que je pense; je souhaite de ne penser qu'à vous, & que vous

ſoyez tout mon amour : car je vous dois tout. Vous n'êtes pas ſeulement la lumiere de mes yeux ; mais ſi j'ouvre les yeux pour voir la lumiere, que vous leur preſentez, c'eſt vous-même qui m'en inſpirez la volonté.

O Seigneur, de qui je tiens tout, je vous aimerai à jamais : je vous aimerai, ô mon Dieu, qui êtes ma force. Allumez en moi cet amour : envoyez-moi du plus haut des cieux, & de votre ſein éternel, votre Saint-Eſprit, ce Dieu d'amour, qui ne fait qu'un cœur & qu'une ame de tous ceux que vous ſanctifiez : qu'il ſoit la flamme inviſible qui conſume mon cœur d'un ſaint & pur amour ; d'un amour qui ne prenne rien pour ſoi-même, pas la moindre complaiſance ; mais qui vous renvoye tout le bien qu'il reçoit de vous.

TABLE

DES CHAPITRES

CONTENUS DANS LE TRAITÉ DE LA CONCUPISCENCE.

CHAPITRE PREMIER

PAROLES de l'Apôtre Saint Jean contre le Monde, conferées avec d'autres paroles du même Apôtre, & de JESUS-CHRIST. *Ce que c'eſt que le Monde que cet Apôtre nous défend d'aimer.* Page 1

CHAP. II. *Ce que c'eſt que la Concupiſcence de la chair : & combien le corps peſe à l'ame,* 8

CHAP. III. *Ce que c'eſt, ſelon l'Ecriture que la peſanteur du corps & qu'elle eſt dans les miſeres & les paſſions qui nous*

viennent de cette ſource. 11

CHAP. IV. *Que l'attache que nous avons au plaiſir des ſens eſt mauvaiſe & vicieuſe,* 16

CHAP. V. *Que la Concupiſcence de la chair eſt répanduë par tout le corps, & tous les ſens,* 27

CHAP. VI. *Ce que c'eſt que la chair de peché, dont parle Saint Paul,* 32

CHAP. VII. *D'où vient en nous la chair du peché; c'eſt-à-dire, la Concupiſcence de la chair,* 35

CHAP. VIII. *De la Concupiſcence des yeux, & premierement de la Curioſité.* 45

CHAP. IX. *De ce qui contente les yeux,* 56

CHAP. X. *De l'Orgueil de la vie, qui eſt la troiſiéme ſorte de Concupiſcence réprouvée par ſaint Jean,* 71

DES CHAPITRES.

CHAP. XI. *De l'Amour propre, qui eſt la racine de l'Orgueil,* 74

CHAP. XII. *Oppoſition de l'Amour de Dieu, & de l'Amour propre,* 80

CHAP. XIII. *Combien l'Amour propre rend l'homme foible.* 86

CHAP. XIV. *Ce que l'Orgueil ajoûte à l'Amour propre.* 89

CHAP. XV. *Deſcription de la chûte de l'homme, qui conſiſte principalement dans ſon Orgueil,* 94

CHAP. XVI. *Les effets de l'Orgueil ſont diſtribuez en deux principaux : Il eſt traité du premier,* 99

CHAP. XVII. *Foibleſſe orgueilleuſe d'un homme qui aime les loüanges, comparée avec celle d'une femme qui veut ſe croire belle,* 108

CHAP. XVIII. *Un bel Eſprit,*

un Philoſophe, 114

CHAP. XIX. *Merveilleuſe maniere dont Dieu punit l'orgueil, en lui donnant ce qu'il demande.* 123

CHAP. XX. *Erreur encore plus grande de ceux qui tournent à leur propre gloire les oeuvres qui appartiennent à la veritable vertu*, 130

CHAP. XXI. *Ceux qui, dans la pratique des vertus, ne cherchent point la gloire du monde, mais ſe font eux-mêmes leur gloire, ſont plus trompés que les autres.* 132

CHAP. XXII. *Si le Chrétien bien inſtruit des maximes de la foi, peut craindre de tomber dans cette eſpece d'orgueil*, 139

CHAP. XXIII. *Comment il arrive aux Chrétiens de ſe glorifier en eux-mêmes.* 142

CHAP. XXIV. *Qui a inſpiré*

à l'homme cette pente prodigieuſe qu'il a de s'attribuer tout le bien qu'il a de Dieu ? 148
CHAP. XXV. *Séduction du démon : chûte de nos premiers parens : naiſſance des trois concupiſcences, dont la dominante eſt l'Orgueil.* 157
CHAP. XXVI. *La verité de cette hiſtoire trop conſtante par ſes effets,* 166
CHAP. XXVII. *Saint Jean explique toute la corruption originelle dans les trois concupiſcences,* 173
CHAP. XXVIII. De ces paroles de ſaint Jean : *Laquelle n'eſt pas du Pere, mais du Monde* ; qui expliquent ces autres paroles du même Apôtre : *Si quelqu'un aime le Monde, l'amour du Pere n'eſt point en lui.* 178
CHAP. XXIX. De ces paro-

TABLE DES CHAP.
les de Saint Jean : *Le Monde passe, & la concupiscence passe : mais celui qui fait la volonté de Dieu, demeure éternellement.* 182

CHAP. XXX. *Jesus-Christ vient changer en nous, par trois saints desirs, la triple Concupiscence que nous avons heritée d'Adam.* 191

CHAP. XXXI. De ces paroles de S. Jean : *Je vous écris, jeunes gens, je vous écris, petits enfans. Récapitulation de ce qui est contenu dans tout le passage de cet Apôtre,* 200

CHAP. XXXII. *De la racine de la triple Concupiscence, qui est l'amour de soi-même ; à quoi il faut opposer le saint & pur amour de Dieu,* 209

Fin de la Table.

PRIVILEGE DU ROI.

LOUIS par la Grace de Dieu ; Roi de France & de Navare : A nos amez & feaux Conſeillers les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes Ordinaires de notre Hôtel, Grand Conſeil, Prevôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutans Civils, & autres nos Juſticiers qu'il appartiendra, SALUT. Notre amé & féal Conſeiller en nos Conſeils, le Sieur JACQUES BENIGNE BOSSUET, Evêque de Troyes, nous a fait repreſenter, que par Lettres du 24. Mars 1708. il obtint la permiſſion de faire imprimer pendant le tems & eſpace de vingt années conſecutives, divers Ouvrages poſthumes de feu notre amé & féal Conſeiller en nos Conſeils, le Sieur Evêque de Meaux ſon oncle ; mais que le Privilege n'eut d'execution que pour les Livres intitulez : *La Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture*, & *Elevation ſur les Myſteres*, & demeura ſans effet pour les autres Ouvrages : enſorte que les vingt années portées par leſdites Lettres du 24. Mars 1708. étant prêtes à expirer, ledit Sieur Expoſant ne peut aujourd'hui faire imprimer ceux deſdits Ouvrages à l'égard deſquels le Privilege eſt demeuré ſans ef-

fet, ni faire réimprimer ceux qui ont été imprimés en vertu du Privilege accordé en l'année 1708. ſans les nouvelles Lettres qu'il Nous a fait ſupplier de lui accorder ; offrant pour cet effet de les faire imprimer & réimprimer par tel Libraire ou Imprimeur qu'il voudra choiſir, en bon papier & beaux caracteres, ſuivant la feüille imprimée & attachée pour modele ſous le Contre-ſcel des Préſentes. A CES CAUSES, voulant donner aud. Sieur Evêque de Troyes les moyens de procurer à l'Egliſe & au Public le fruit & l'utilité qu'on doit trouver dans les précieux reſtes des Ouvrages d'un Prélat qui a été l'une des plus éclatantes lumieres, & l'un des plus zélés défenſeurs de l'Egliſe de France ; & qui ne s'eſt pas moins diſtingué par ſes vertus & ſa pieté, que par ſa profonde érudition ; Nous avons permis & accordé, permettons & accordons par ces Préſentes, audit Sieur Evêque de Troyes, de faire imprimer & réimprimer par tel Imprimeur ou Libraire qu'il voudra choiſir, les Ouvrages poſthumes dud. feu Sr. Evêque de Meaux, contenant, *La Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture ; Hiſtoire abregée des Rois de France ; Traité de la Connoiſſance de Dieu & de ſoi-même, avec pluſieurs autres Traités de Logique & de Morale, faits pour Monſeigneur le Dauphin ; Elevations ſur les Myſteres, & Meditations ſur l'Evangile ;*

la Tradition défenduë ſur la matiere de la Communion ſous une eſpece, contre les Réponſes de deux Auteurs Proteſtans, Défenſe de la Tradition & des SS. Peres, contre l'Hiſtoire Critique des principaux Commentateurs du Nouveau Teſtament; la vraïe Tradition de la Theologie Myſtique, Lettres ſur pluſieurs matieres de Controverſe, Lettres de ſpiritualité, Poëſies Chrétiennes; Tractatus de Doctrina Concilii Tridentini, circa dilectionem in Sacramento Pœnitentiæ requiſitam; de excidio Babilonis apud Sanctum Joannem; Demonſtrationes adverſus Samuelem Verenſelcium; Notæ in libros Geneſis & Prophetarum, en un ou pluſieurs Volumes, conjointement ou ſeparément & autant de fois que bon lui ſemblera, ſur papier & caracteres conformes à lad. feüille imprimée & attachée pour modele ſous notre Contre-ſcel, & de les faire vendre, & debiter par tout notre Royaume, pendant le tems & eſpace de vingt années conſecutives, à compter du jour & date des Préſentes. Faiſons défenſes à toutes ſortes de perſonnes, de quelque qualité & condition qu'elles ſoient, d'en introduire d'impreſſion étrangere dans aucun lieu de notre obéiſſance. Comme auſſi à tous Libraires, Imprimeurs, & autres, que celui que ledit Sieur Evêque aura choiſi, d'imprimer, ou faire imprimer, vendre, faire vendre, débiter ni contrefaire leſdits Ouvrages

ci-dessus spécifiés ; en tout ni en partie, ni d'en faire aucuns extraits, sous quelque prétexte que ce soit, d'augmentation, correction, changement de titre, même de traduction en langue latine, étrangere, ou autrement, sans la permission expresse & par écrit dudit Sieur Evêque, ou de ceux qui auront droit de lui, à peine de confiscation des exemplaires contrefaits, de dix mille livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, & l'autre tiers audit Sieur Evêque, ou à celui qui aura droit de lui, & de tous dépens, dommages & interêts : A la charge que ces Présentes seront enregistrées tout au long sur le Registre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, dans trois mois de la date d'icelles ; que l'impression de ces Livres sera faite dans notre Royaume, & non ailleurs, & que ledit Sieur Evêque, ou celui qui aura droit de lui, se conformera en tout aux Reglemens de la Librairie, & notament à celui du 10. Avril 2725. Et qu'avant que de les exposer en vente, les Manuscrits ou Imprimés qui auront servi de Copie à l'impression desdits Livres, seront remis dans le même état, où les Approbations y auront été données, ès mains de notre très-cher & féal Chevalier Garde des Sceaux de France le Sieur Chauvelin, &

qu'il en ſera enſuite remis deux Exemplaires de chacun dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle de noredit trés-cher & féal le Sieur Chauvelin, Chevalier, Garde des Sceaux de France : le tout à peine de nullité des Préſentes. Du contenu deſquelles vous mandons & enjoignons de faire joüir ledit Sieur Evêque, ou ceux qui auront droit de lui, & ſes ayans cauſe, pleinement & paiſiblement, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la Copie deſd. Préſentes, qui ſera imprimée tout au long au commencement ou à la fin deſd. Livres, ſoit tenuë pour duëment ſignifiée, & qu'aux Copies collationnées par l'un de nos amés & feaux Conſeillers & Secretaires, foi ſoit ajoutée comme à l'Original ; Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent, de faire pour l'execution d'icelles, tous actes requis & neceſſaires, ſans demander autre permiſſion, & n'onobſtant clameur de Haro, Chartre Normande & Lettres à ce contraires : CAR tel eſt notre plaiſir. Donné à Paris le douziéme jour du mois de Decembre, l'an de Grace mil ſept cens vingt-ſept, & de notre Regne le treiziéme. Par le Roi en ſon Conſeil.

Signé, SAINSON.

Regiſtré ſur le Regiſtre VII. de la Chambre Royale des Libraires & Imprimeurs de Paris, N°. 78. fol. 70. conformément aux anciens Reglemens, confirmés par celui du 28. Fevrier 1723. A Paris, le 27. Fevrier 1728. BRUNET, *Syndic.*

NOUS ſouſſigné, JACQUES-BENIGNE BOSSUET, Evêque de Troyes; réconnoiſſons avoir cedé au Sieur ALIX, Libraire à Paris, mon droit au Privilege, qui m'a été accordé par Sa Majeſté le douziéme jour du mois de Decembre de l'an mil ſept cens vingt-ſept, & regiſtré à la Chambre des Libraires le vingt-ſept Fevrier mil ſept cens vingt-huit, pour les deux Ouvrages poſthumes, ci-après nommés, de feu M. l'Evêque de Meaux; à ſçavoir: *Le Traité du Libre Arbitre*, fait pour Monſeigneur le Dauphin, & celui *De la Concupiſcence, ou Expoſition de ces paroles de S. Jean: N'aimez pas le Monde, ni ce qui eſt dans le Monde*, aux conditions portées par la Soumiſſion qui nous a été envoyée par ledit Sieur ALIX, & ſignée de lui, à Paris le ſeize Mai mil ſept cens trente-un. Fait à Troyes ce vingtiéme Mai mil ſept cens trente-un.

† J. BENIGNE, E. de Troyes.

Regiſtré ſur le Regiſtre VIII. de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, le 10. Juillet 1731.

P. A. LEMERCIER, *Syndic.*